



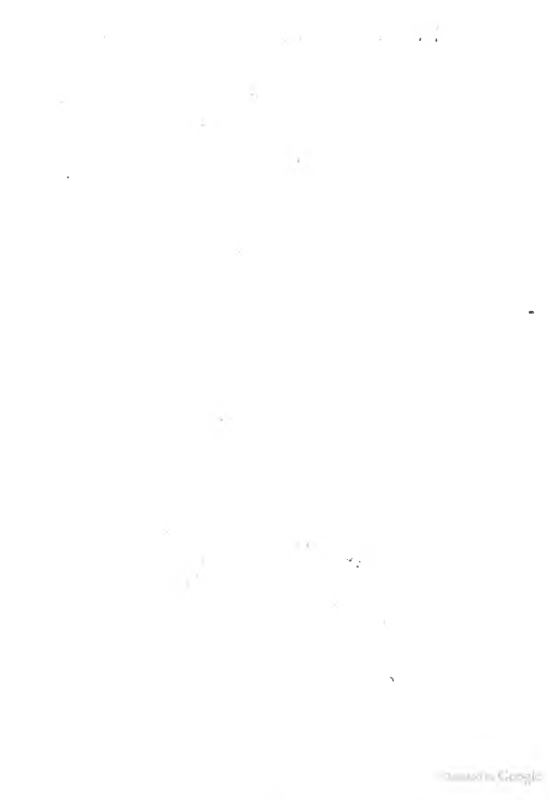




201. 15. V. 13

4

LE VATICAN ET LES ARMÉNIENS



201. 15. D. 13

LE VATICAN

ET LES

ARMÉNIENS

PAR

M. ORMANIAN



ROME
IMPRIMERIE ROMAINE DE C. BARTOLI
Place Pôh, num. 11.

1873

LE VATICAN ET LES ARMÉNIENS



I.

À peine Mgr Placide Casangian, archevêque d'Antioche, abbé général des Antonins et vicaire patriarcal de Cilicie, eut-il publié vers la fin de l'année dernière sa *RISPOSTA FINALE DEGLI ORIENTALI AGLI OCCIDENTALI*, (*Dernière réponse des orientaux aux occidentaux*), tout le parti clérical, tant sur les bords du Tibre et de la Seine que sur les rives du Bosphore, poussa un cri d'alarme contre cette publication, et nous avons vu une série de brochures plus ou moins violentes, qui attaquaient Mgr Casangian, non seulement dans sa publication, mais aussi dans ses actes particuliers et dans son honneur individuel.

Toutes ces attaques sont anonymes, et à juste raison, car à aucune d'elles un homme d'honneur ne pourrait apposer son nom. Mais nous croyons pouvoir affirmer, que la maladresse de ces auteurs anonymes a presque toujours laissé apercevoir la main qui lançait le trait à la dérobée.

Il serait presque impossible de suivre une à une toutes ces publications et de passer en revue dans un travail de réfutation tous les faux arguments qu'on a pu mettre en avant

et toutes les calomnies que l'esprit violent a pu lancer contre Mgr Casangian, en changeant une discussion grave en un ramas de bassesses et de personnalités. Plusieurs de ces publications ont déjà été réfutées par d'autres, et nous, en le voulant faire à notre tour, nous ne pourrions pas les suivre dans leurs détails et dans leurs particularités. Notre attention a été frappée par la plus récente d'entre elles, également anonyme, à laquelle pourtant la voix commune assigne une haute provenance. Cette brochure a recueilli et réuni comme en un seul faisceau tous les traits lancés contre Mgr Casangian. Aux attaques elle a donné plus d'ordre et d'ensemble, en faisant même un certain choix, pour prendre celles qui avaient une apparence de plus juste raison et laisser celles auxquelles une trop grande violence enlevait toute espèce de valeur, même aux yeux de ce nouvel auteur mieux avisé.

Cette brochure est sortie de l'imprimerie du *Courrier d'Orient* à Constantinople, il y a presque deux mois, à ce que nous savons, et elle porte le titre de *Réponse à la brochure intitulée: Dernière réponse des orientaux aux occidentaux*. Son auteur se déclare vers la fin de la brochure (page 46) un *vrai arménien catholique du rite oriental*, mais il pouvait plus proprement se nommer un *hassouniste*, nom que l'usage commun a consacré pour désigner les arméniens cléricaux. Comme nous disions plus haut, l'auteur n'est pas seulement un grégaire de ce parti, mais un de ses chefs, ou mieux encore, un *alter ego* de l'homme qui lui a donné son nom. L'auteur de cette brochure, que nous appellerons tout brièvement la *Réponse*, aux anciens arguments a ajouté de son fond un grand nombre de citations, lesquelles nous obligeront à nous arrêter pour les étudier. Du reste les arguments et les citations, que nous rencontrons dans la *Réponse*, comprenant tout ce qui avait été dit jusqu'ici, l'étude que nous allons

en faire suffira pour donner à nos lecteurs une idée complète de cette longue discussion, en même temps qu'un aperçu général sur la question arménienne au point de vue religieux et ecclésiastique et des rapports existant entre l'église romaine et l'église arménienne, ou mieux encore entre le Vatican et les Arméniens.

Et comme ces solutions doivent nécessairement découler des arguments contradictoires sur lesquels s'appuie le différend entre le Vatican et les Arméniens, les lecteurs trouveront ici les principes qui conduisent à connaître et à juger la question arménienne. Nous sommes pourtant bien loin de la prétention d'affirmer que cette brochure contienne tous les principes, puisque, obligés de rester sur le terrain de la brochure à laquelle nous devons répondre, nous ne pourrions pas considérer la question arménienne au point de vue civil, ni étudier les rapports de la communauté arménienne catholique avec le gouvernement de la Sublime Porte et les autres communautés non-musulmanes de l'empire.

II.

Avant d'entrer dans la discussion, nos lecteurs nous permettront sans doute quelques lignes sur Mgr Casangian. L'auteur de la *Réponse*, quoiqu'il ait déclaré ne pas vouloir faire de personnalités, n'a pas pu pourtant se tenir strictement à cet engagement et épargner à Mgr Casangian les imputations d'imposteur, de falsificateur, de renégat, de parjure, de schismatique, d'hérétique, ajoutant ainsi les injures aux arguments et sans dégager sa responsabilité des injures antérieures.

Par conséquent nous croyons que, soit comme une réponse à ces injures, soit comme un avant-propos indispensable

au moment d'entreprendre la défense de la publication et des principes de Mgr Casangian, il est de notre devoir de faire connaître à nos lecteurs que, s'il y a une carrière épiscopale honorable et irréprochable, c'est bien celle parcourue par Mgr Casangian, que l'ordre des Antonins se vante de compter comme un de ses membres les plus distingués. Il a fait ses études supérieures au lycée de Saint-Apollinaire de Rome, et a été professeur des lettres et des sciences dans sa propre congrégation; il a été aussi professeur dans le lycée du Collège de la Propagande; comme directeur du collège et recteur des études, et ensuite comme procureur général de son ordre à Rome, il se fit remarquer par son esprit élevé et ses idées vastes et lumineuses. Comme chancelier patriarcal et comme lieutenant du patriarche, à Constantinople, il a prêté ses services à sa nation et a mérité la reconnaissance et l'admiration de tous, de sorte que la nation l'avait alors désigné comme candidat au patriarcat national. La congrégation Antonine l'a nommé son supérieur général en 1864, et le siège de Cilicie l'a consacré archevêque diocésain d'Antioche. Mgr Casangian, avec une si rapide et si brillante carrière, compte à peine dix lustres.

Mais nous montrerons mieux encore son mérite en enregistrant les témoignages que ses adversaires ont dû lui rendre malgré eux. La Propagande et ses agents ne peuvent avoir oublié les efforts qu'ils ont fait pour le séduire et l'amener à leur cause. La cour du Vatican ne peut pas nier le fait de son opposition à tous les avancements de Mgr Casangian dans les diverses charges et à son progrès dans la faveur de la communauté. Elle ne pourra jamais démentir qu'une élection régulière de la congrégation Antonine et un acte canonique du patriarcat de Cilicie ont été combattus par elle pour la seule raison que l'objet de ses actes était Mgr Casangian. Le Vatican

devra avouer ses tentatives pour le priver de ses fonctions, quoique elles n'aient pas été couronnées de succès. Il en est de même des intrigues déployées par cette cour pour éviter la présence de Mgr Casangian dans toutes les circonstances où elle voulait faire un coup de main contre l'église d'Orient pour en abolir les privilèges et les traditions. L'acte honteux d'ordonner l'emprisonnement d'un archevêque pendant le concile œcuménique, sous des prétextes ridicules, n'a eu lieu que pour Mgr Casangian. Et actuellement l'acharnement que l'on a mis à combattre par de nombreuses publications une petite brochure de Mgr Casangian, n'est-il pas une preuve de la force morale que possède son nom ?

Que les organes du Vatican multiplient leurs efforts pour combattre les actes et la personne de Mgr Casangian, ils ne pourront qu'augmenter sa gloire. L'énergie qu'ils déploient dans leurs actes dément le dédain qu'affichent leurs paroles, et les esprits impartiaux jugeront de la vérité. Il est inutile que ses adversaires déclarent que sa brochure *ne leur a appris rien de nouveau ni rien de sérieux* (1), et qu'on s'abaisserait trop si on voulait en faire une réfutation sérieuse (2).

Les expressions de ce genre n'enlèvent rien à l'autorité, qui s'impose à eux, d'une brochure contre laquelle ils recourent à toute sorte d'armes, sans exclure celles qui sont indignes d'un ennemi loyal.

Que Mgr Casangian nous pardonne si nous avons blessé sa modestie. Son nom se présentait à nous dans ce cas comme la personnification de nos principes. Ce nom étant calomnié par nos adversaires, nous ne pouvions pas, faute de laisser incomplet notre travail, nous dispenser de cette digression.

Abordons maintenant la question des principes.

(1) Réponse à la brochure intitulée: Dernière réponse des orientaux aux occidentaux, page 3.

(2) La seule réponse des catholiques aux rebelles excommuniés, page 3.

III.

L'auteur de la *Réponse*, selon l'usage de tous les organes du Vatican, commence par appeler le mépris universel sur les catholiques d'Orient et par les peindre sous les couleurs les plus sombres. L'Orient catholique, cela est évident, est devenu une des préoccupations les plus graves de la cour du Vatican. Que de lettres apostoliques, d'encycliques, de missions diplomatiques, d'interventions politiques, de brochures et de publications périodiques à ce sujet ! Ce sont pour nous autant d'arguments qui prouvent les appréhensions de la cour du Vatican et de son parti, tandis que leurs organes, comme si leurs actes n'étaient pas assez éloquentes pour expliquer l'opposition énergique des Arméniens, viennent nous crier avec le rire sur les lèvres : « C'est au nom de 900 à 1000 arméniens orientaux, récemment séparés de l'église catholique, que Mgr Casangian prend la parole, et c'est au nom de ce groupe qu'il envoie à l'église catholique de 250 millions d'âmes sa dernière réponse ! » (1)

La question du nombre des Arméniens, qui combattent présentement contre la cour de Rome, est une question secondaire. Si réellement il ne s'agissait ici que d'un groupe de 1000 personnes tout au plus, pourquoi la cour du Vatican, forte de l'appui de 250 millions, mettrait-elle tant de passion à vouloir écraser ce faible adversaire, et après une lutte de plusieurs années, après l'emploi de toutes les armes ecclésiastiques et diplomatiques, spirituelles et temporelles, se trouve-t-elle encore impuissante à soumettre ce petit ennemi, le groupe microscopique des Arméniens ? Hélas ! combien les champions du Vatican sont inconséquents !

(1) *Réponse à la brochure etc.* pag. 4.

A quoi bon se mentir à soi même ! Et pourquoi leur bouche n'avoue-t-elle pas ce que déclarent leurs actes ? Leur préoccupation, leurs efforts, tout, jusqu'aux armes qu'ils emploient, révèle en effet que la question arménienne n'est pas pour eux une question de 1000, ni même de 100000 personnes, mais que c'est une question soulevée et en litige entre l'Orient et l'Occident, entre les deux parties de l'église, parties moralement égales quoique aujourd'hui matériellement inégales ; c'est une question entre la tradition ancienne et les changements postérieurement introduits dans les canons sacrés au profit de l'arbitraire d'un seul ; une question entre les principes de l'évangile et l'esprit de domination.

Le Vatican ne se croit pas sûr de son œuvre, tant que dans un coin de l'Orient, il se trouve une église, église parfaitement catholique et parfaitement conservatrice, qui s'y refuse et la contredit par le droit de son existence même. La cour, qui dans le Vatican a succédé à l'église de Rome, croit voir un reproche tacite à ses actes dans le document parlant et pratique du catholicisme oriental, et elle combat avec acharnement cette église dont l'humilité actuelle ne fait que mieux ressortir, par la fidélité ferme qu'elle a conservée à ses doctrines, la gloire et la grandeur des anciens temps et la contradiction qui en résulte contre les nouvelles doctrines romaines.

Ce ne sont ni des palais ni des basiliques, ni des richesses ni des trésors, ni des bénéfices ni des rentes, qui constituent la grandeur du catholicisme actuel d'Orient ; et ce n'est pas de la puissance de son clergé, ni de la multitude de ses fidèles qu'il s'enorgueillit. Ses patriarches et ses évêques fiers de leurs droits apostoliques, son clergé tout entier fier de la participation spirituelle du laïc, ses fidèles glorieux dans leurs sincérité religieuse, ni indifférents, ni fanatiques ; tels sont les titres qui permettent à l'église d'Orient de ne pas se considérer comme au dessous de l'église d'Occident.

C'est au nom de cette église d'Orient que Mgr Casangian a pris la parole quand il a publié la *Risposta finale*. Mgr Casangian s'est fait le défenseur d'un principe; et, dans les questions de principes, le nombre des personnes ne décide pas de la vérité. Que les adversaires de l'église d'Orient veuillent bien ne pas oublier, que ceux qui posent la force d'un principe et d'une vérité dans le nombre des personnes qui la soutiennent ou qui la combattent, ne défendent pas comme elle doit l'être la cause de l'église.

IV.

On peut construire des argumentations sur les principes, mais non sur les faits. Ces derniers tombent sous le domaine des sens, et, quand ils sont présents et contemporains, il faudrait se déclarer disciple de Pyrrhon pour en nier l'existence. Nous croyons avoir à combattre avec un sceptique, en lisant les assertions de l'auteur de la *Réponse*, quand il vient nous dire avec une audace effrontée qu'il n'y a aucune distinction entre l'église d'Orient et l'église d'Occident dans la discipline, dans le régime et dans les usages, et que les relations entre le pape et les catholiques de Constantinople ou de Babylone, sont tout à fait les mêmes que les relations existant entre le pape et les fidèles de Rome ou de Dublin. Aurions-nous donc besoin de prouver par des témoignages et des arguments ce qui est un fait universellement admis et connu par tout le monde? Nous le ferions sans difficulté, mais comme nous avons assez à dire et à expliquer et que, craignant de fatiguer nos lecteurs par une surabondance de preuves, nous voulons nous en tenir aux points indispensables, nous croyons que notre adversaire sera capable, s'il n'est pas irréparablement tombé dans le scepticisme, d'admettre le fait existant d'une église

orientale ou d'églises orientales, qui diffèrent de l'église occidentale par leur discipline, leur régime et leurs usages.

Si n'existait pas cette différence, les efforts du Vatican n'auraient aucune raison d'être, ses défiances auraient été purement imaginaires et ses actes devraient être jugés comme des fictions comiques. Quand le pape lui-même, par un acte solennel, vient de nous prévenir qu'il veut abolir divers points de la discipline et du régime de l'église orientale arménienne, et les soumettre à la forme qui est en vigueur en Occident, en déclarant vouloir faire une *constitution presque nouvelle du patriarchat arménien* (1), ne sommes-nous pas en droit de demander : Qu'est-ce que le pape veut abolir, s'il n'y a aucune différence entre l'église orientale et l'église occidentale ? Quelle est l'interprétation que les avocats du Vatican pensent de donner aux expressions de la dernière encyclique, quand on y affirme, de la part du pape, que c'était un changement, une rénovation qu'on a voulu opérer par la lettre apostolique de 1867 (2).

Où la différence existe, ou elle n'existe pas. Si elle existe, mentent nos contradicteurs ; si elle n'existe pas, erre le pape. Nous aimons mieux défendre le pape que ses faux avocats, lesquels, s'ils lui étaient sincèrement dévoués, lui devraient épargner cette triste alternative.

Le fait, dont nous sommes témoins, et dont nos adversaires le sont également malgré eux, s'est vérifié dans les siècles passés ; et comme nos adversaires ne pourront pas démontrer que cette distinction ait eu son origine dans une époque

(1) *Hæc ferme nova patriarchatus armenii constitutio. (Lettre apostolique REVERSUS du 12 juillet 1867, edit. de Rome de 1867, pag. 8).*

(2) *Encyclique QUARTUS SUPRA du 6 janvier 1873, dans la quelle le pape met en parallèle les points disciplinaires existants avant 1867 et les points établis par la lettre apostolique REVERSUS du 12 juillet 1867, et fait ses défenses pour les diversités qu'on y rencontre. Il adopte souvent les mots vetuimus (§ 24), vetuerimus (§ 39), pour les usages anciens, et les mots ediximus (§ 24), edixerimus (§ 13), pour les prescriptions dernières, auxquelles il donne même le nom d'innovation: ob innovatam legem (§ 43).*

précise et déterminée, nous sommes en droit de déduire que cette distinction de discipline, de régime et d'usages, remonte aux premiers siècles du christianisme, et doit avoir son fondement et son germe dans les traditions apostoliques; autrement nous devrions admettre qu'il existe dans le sein du catholicisme un fait essentiel, qui est reconnu comme régulier par toute l'église, et qui a duré pendant tant de siècles, sans qu'il soit conforme aux principes de l'église même.

Nous ferons observer aux écrivains qui attaquent les églises d'Orient, que les docteurs des canons et des dogmes font une distinction entre les canons disciplinaires et les canons dogmatiques des synodes. Cette distinction, ils l'admettent même dans les délibérations formelles des synodes œcuméniques. Sur la base de cette distinction, ils enseignent que les canons disciplinaires n'obligent que les églises qui ont pris part à leur constitution, quand, au contraire, s'il s'agit de canons dogmatiques, ils obligent indistinctement toute l'église catholique; puisque la doctrine est une, mais que la discipline est variée dans l'église du Christ. Cette doctrine est appliquée en plus d'un cas à l'interprétation des conciles de Trente, de Latran, de Lyon, de Vienne, de Constance, de Bâle. Les canonistes latins font cette distinction même sur les conciles de Calédoine et de Trullum et du dernier de Constantinople, quand s'y trouvent quelques canons qu'ils ne veulent pas appliquer à la discipline de l'église latine. C'est la doctrine des canonistes d'Occident, auxquels l'adversaire de Mgr Casangian devrait prêter hommage, pour ne pas être suspect dans sa dévotion envers l'église latine.

Les études historiques et archéologiques nous pourraient donner beaucoup d'arguments pour montrer une à une toutes les différences qui ont existé dans tous les temps entre l'Orient et l'Occident quant à la discipline, au régime et aux usages.

Mais comme nous voulons être bref autant qu'il nous sera possible, nous laissons de côté des recherches longues et minutieuses.

Une seule expression doit être éclaircie, sur laquelle, par un jeu de mots, semble se fonder l'adversaire de Mgr Casangian. L'illustre prélat a parlé de cette distinction comme ayant origine *dès les premiers temps de l'église* (1), laquelle phrase est reproduite en français un peu plus largement par les mots: *depuis la fondation de l'église*, et l'auteur de la *Réponse* a voulu interpréter cette phrase dans ce sens qu'il aurait existé une église orientale et une église occidentale parmi les cent-vingt fidèles (2) qui ont constitué au cénacle de Jérusalem l'église primitive. Non: l'auteur de la *Risposta finale* n'a pas pu et n'a pas voulu parler dans ce sens ridicule; et l'auteur de la *Réponse* ne pouvait l'entendre ni le supposer, s'il voulait donner preuve d'un écrivain sérieux et non d'un écrivain humoristique.

Les diversités dans l'église ont leur principe constitutif dans la diversité de leur fondation et dans les autonomies de chaque fondation. Ces fondations et ces autonomies reconnaissent leur principe dans la mission des apôtres, ministres plénipotentiaires du Christ et non de Pierre, qui ont reçu cette mission du Christ et non de Pierre. Parler des apôtres, c'est parler de la fondation de l'église, et à plus forte raison, c'est parler des premiers temps de l'église, et tel est le sens véritable, telle est la seule interprétation sérieuse et de bonne foi des paroles de Mgr Casangian. Et en réalité, n'est-ce pas là l'origine naturelle des différences qui ont existé dans l'église? Les apôtres qui ont fondé les diverses églises, en vertu de leur

(1) Fin dai primordi della Chiesa. (CASANGIAN. *Risposta finale*, pag. 3).

(2) Act. I. 15.

mission divine, ont pu constituer dans chacune d'elles des usages qui n'étaient pas les mêmes que ceux adoptés par les autres. Est-ce que tel n'est pas le sens du différend des pâques au deuxième siècle, quand les évêques d'Asie opposaient la tradition de saint Jean aux évêques d'Italie se fondant sur la tradition de saint Pierre?

En vertu du même pouvoir apostolique, dès le début, se formèrent les églises centrales des diverses villes et leurs di-ramations, c'est-à-dire, la hiérarchie chrétienne; laquelle, selon le cours ordinaire des événements humains, même sans aucune délibération explicite, se conforma à la hiérarchie politique, de façon que dans les villes, où se trouvaient les préfets et les sous-préfets, s'établirent peu à peu les sièges patriarcaux et les métropolitains, lesquelles villes antérieurement par leur importance politique avaient nécessité la présence des apôtres en personne. La discipline spéciale a aidé l'autonomie ou la dépendance des sièges; l'autonomie et la dépendance à leur tour ont conservé la discipline spéciale; et c'est ainsi que, depuis la fondation de l'église, la diversité des églises et la diversité de la discipline unies à celle du régime hiérarchique, ont pu se développer au fur et à mesure que l'église progressait, et se trouvèrent dans les conditions d'un fait formel et complet, quand l'église arriva à son avancement complet et parfait.

Et les défenseurs des prestiges de l'église latine ne peuvent avoir la présomption de prouver l'unité des usages et des disciplines par l'unité originaire de l'église. Cet argument serait tout-à-fait au préjudice de l'église latine, qui ne pourrait certes pas prétendre être la première église par fondation.

L'Orient l'emporterait sur ce point; et si la raison d'origine devait décider de l'unité de la discipline, des usages et du régime, nous inviterions l'église mère latine, qui n'est certes pas mère par raison de maternité, à reconnaître dans l'é-

glise d'Orient le droit de proposer ses usages, sa discipline et son régime comme seuls et uniques. Elle doit se rappeler que l'Orient est le berceau non seulement du christianisme, mais encore du catholicisme; que c'est en Orient qu'est instituée la discipline primitive; que c'est dans la langue grecque et dans la discipline grecque que la primitive église d'Occident célébrait ses rites religieux, qu'écrivaient ses pères et que régissaient ses pasteurs.

Notre contradicteur pourrait-il nous expliquer, pourquoi, malgré la suprématie de l'église occidentale, tous les conciles œcuméniques ont été convoqués en Orient? pourquoi les canons de ces conciles ont été rédigés conformément aux usages de l'église d'Orient? Nous savons qu'il pourra nous dire que la convocation des conciles en Orient est dûe en partie à certaines circonstances secondaires, mais il ne pourra pas nier que la discipline de l'église d'Occident n'était nullement universelle, ni qu'elle n'était pas propagée, adoptée et suivie par tout le monde. La prétention contraire n'est qu'une fiction de son imagination, ou mieux encore de ses désirs. Et de même reste comme un fait acquis à l'histoire, que ce fut dès le moment que les papes ont commencé à imposer aux autres pays leurs usages et leurs arbitres au lieu des canons ecclésiastiques et des usages traditionnels, que le siège ordinaire des grands conciles a commencé à être le Latran et non plus l'Orient.

Mais cela suffit pour indiquer la position de la question quant à ce qui regarde, soit les diversités qui ont existé en tout temps dans l'église, soit leurs origines traditionnelles et apostoliques, ou, si l'on veut, relevant de la fondation de l'église, soit enfin les usages et la discipline d'Orient mis en face de l'église primitive.

V.

Le *vrai arménien catholique du rite oriental* dans sa *Réponse* trouve qu'il y aurait dualisme dans l'église si on admettait des distinctions entre l'Orient et l'Occident, comme l'a soutenu Mgr Casangian. Et comme tout dualisme exclut l'unité, et comme l'église doit être une d'après la volonté de son fondateur, il conclut que toute distinction dans l'église doit être repoussée par tout *vrai catholique* comme lui. Pour nous prouver qu'il est à la hauteur d'un élève en théologie, en histoire ecclésiastique ou en droit-canon, personnes compétentes d'après lui à résoudre toutes les difficultés (1), il répète quelques extraits de ses leçons théologiques en amassant des citations, des faits et des noms, pour attester que l'église du Christ ne peut contenir aucune distinction, ni aucune différence dans son sein. C'est ainsi qu'il nous oppose l'unité de fondement en citant les paroles du Christ, que *saint Pierre était une pierre, et que sur cette pierre il établissait son église* (2), comme si l'église de même qu'elle se dit être fondée sur *cette pierre* (3), ne se disait pas être basée sur les *douze fondements* (4) qui représentent les douze apôtres, comme l'a vu l'apôtre-évangéliste dans sa vision à Pathmos. Il cite le pouvoir donné à Pierre de *gouverner* (5), parole substituée par lui à celle textuelle de *paître* (6), comme si tous les apôtres n'eussent pas reçu le même Saint-Esprit d'autorité (7) et le même pouvoir de lier et d'absoudre (8), d'enseigner et de prêcher (9). Il semble attri-

(1) *Réponse à la brochure* etc. pag. 6.

(2) *Réponse à la brochure* etc. pag. 5.

(3) Matth. XVI. 18.

(4) Apoc. XXI. 14.

(5) *Réponse à la brochure* etc. pag. 5.

(6) Joan. XXI. 15.

(7) Joan. XX. 22.

(8) Matth. XVIII. 18.

(9) Matth. XXVIII. 19. 20.

buer un sens littéral aux paroles de Jésus-Christ (1), en prétendant que l'unité de l'église doit être *aussi profonde et aussi sublime que l'union de Jésus-Christ avec le Père Eternel* (2). Si c'est vraiment l'unité absolue que le *vrai catholique* cherche à établir dans l'église, il devrait supprimer plusieurs points de diversités que l'église a conservées, il devrait effacer de l'évangile maints passages qui parlent de l'autorité de plusieurs chefs ou ministres, afin de pouvoir réaliser son plan imaginaire d'une unité concentrant en elle tous les points possibles sans aucune trace de diversité et de différence.

Nous ne voulons pas nous occuper de l'interprétation de ce texte; assez d'autres écrivains l'ont fait et ont constaté que l'unité du Père et du Fils, prise comme type de l'unité de l'église, nous conduirait à une unité réelle, accompagnée d'une diversité réelle; ce qui, appliqué en pratique, voudrait dire que si l'église est une, ses parties, et à plus forte raison, les parties principales, l'orientale et l'occidentale, doivent être réellement distinguées, car elles ne pourraient être altérées ni modifiées sans offenser l'unité même, telle qu'elle est conçue par le dogme catholique. Cette idée est due au révérend docteur Raphaël Miassérien, et voici ses paroles: « *Qu'ils soient un, dit le Christ, comme, nous, nous sommes un*; c'est-à-dire, que restent inconfondues les qualités propres des églises. » (3) La même idée a été développée par le révérend docteur David Ciragian: « Si, dit-il, malgré la distinction des trois personnes divines, laquelle est une distinction réelle et non accidentelle, le Christ dit *qu'ils soient un, comme, nous, nous sommes un*; pourquoi, malgré la distinction réelle des églises orientale et occidentale, le catholicisme ne pourra-t-il pas ou ne devra-

(1) Joan. XVII. 22.

(2) Réponse à la brochure etc. pag.

(3) MIASSERIAN. *Quelques mots contre l'anonyme auteur de la brochure: Un coup d'oeil.* Brochure en arménien. pag. 14.

t-il pas se dire un? Un dans la substance, différent dans le mode; un dans la foi et dans la morale, différent dans les rites, la liturgie et la discipline. » (1) Nous sommes précisément dans le cas affirmé par Mgr Casangian, et le texte évangélique cité par les adversaires appuie le principe qu'ils prétendaient combattre. Mais laissons ce genre d'arguments. Quand nous ne sommes pas dans le sens littéral d'un texte, le *sens accommodé* ne peut pas trancher la question. D'ailleurs, on chercherait inutilement dans les mots: *Unum sint sicut et nos unum sumus*, les rapports des églises d'Orient et d'Occident. Seulement c'est l'imagination des écrivains dépourvus d'arguments solides, qui se trouve obligée de recourir aux sens accommodés. Retournons donc aux autres arguments du *vrai catholique du rite oriental*.

Mais qu'est-ce là, *vrai catholique du rite oriental*? Qu'est-ce que cette différence de rite? Est-ce que l'unité de l'église peut souffrir que se trouvent dans son sein des diversités semblables? Est-ce que l'unité de l'église peut permettre que vous fassiez un acte de distinction et de division en vous déclarant en dehors des rites de la mère église latine, en dehors des rites dont fait usage le chef du catholicisme? Nous ne faisons pas de plaisanteries; nous voulons prendre acte d'une première distinction que nos adversaires sont obligés d'admettre, malgré leur zèle d'unité parfaite, malgré leur manie d'unité sans exception. Si on peut être bon catholique avec des rites différents, pourquoi ne pourrait-on pas l'être avec une discipline et des usages différents? Toute la question se réduit donc à voir si la discipline et les usages, de même que les rites, ne détruisent pas l'unité de l'église, et si l'on peut être bon catholique en conservant la discipline et les usages, comme les *vrais catholiques* de la *Réponse* prétendent l'être en

(1) CIRAGIAN, *Alcune brevi considerazioni sulla risposta dei sedicenti cattolici*. p. 5.

déclarant vouloir rester catholiques *tout en conservant intacte la liturgie de leurs saints pères*. (1) A ce qu'on voit par leurs déclarations péremptoires, ils ne veulent pas sacrifier leurs rites; alors ils ne doivent pas non plus se scandaliser si il y a des personnes qui ont des tendances conservatrices plus larges que les leurs, et si celles-ci, de même que les rites, veulent encore conserver intacts leurs usages et leur discipline.

Il faudrait maintenant prouver que les usages et la discipline appartiennent à la classe des points qui peuvent être différents comme les rites, et non à la classe des points qui doivent être uns et invariables comme la foi. Après avoir réduit la question à ces termes nous pourrions ajouter que même le violent auteur de la *Seule réponse* a dû avouer que « l'unité admet les différences de langues, de rites, de nationalités, de privilèges, de consuetudes, etc. etc. et de tout ce qui n'est pas contraire à l'unité même » (2), et qu'ainsi les unitaires les plus avancés ont dû, malgré eux, avouer l'existence de plusieurs différences, jusqu'à celle de *privilèges* et de *consuetudes*, ce qui équivaut à la différence des *prérogatives* et des *usages*.

Nous faisons ces remarques pour prouver comment ils se trouvent dans la nécessité de se contredire. Car d'ailleurs il nous est facile de prouver notre assertion en nous appuyant sur les faits antérieurs et en observant que ce que nous appelons *discipline* et *usages*, ce que les actes officiels de la cour du Vatican avouent avoir voulu abolir, changer et modifier, a été conservé par les Orientaux de même que leurs rites, sans dommage pour l'unité de la foi. Nous observons en outre que si ces usages et cette discipline ont pu exister dès l'origine du christianisme jusqu'à 1867, ils pouvaient, ou mieux

(1) *Réponse à la brochure* etc. pag. 46.

(2) *La seule réponse des catholiques aux rebelles excommuniés*. pag. 4.



encore, ils devaient rester après cette époque sans aucun préjudice de la foi. Ici revient l'argument exposé par Mgr Casangian, lequel étant resté sans réponse de la part de ses nombreux adversaires, nous avons droit de répéter dans son intégrité et dans sa force. De deux choses l'une, dit-il, « ou les Orientaux ont pu jusqu'ici jouir de ces droits tout en restant catholiques, et ils ne sauraient être accusés de schisme, alors qu'ils défendent ces mêmes droits; ou bien, ces prérogatives étaient incompatibles avec le catholicisme, et dans ce cas, nous le demandons, comment (sans parler de l'église catholique) la curie romaine et la Propagande ont-elles pu reconnaître jusqu'au jour de la proclamation de la malheureuse bulle *Reversurus* (1867), cet Orient catholique, avec ses sièges patriarchaux, jouissant tous de la plénitude des droits exercés, soit par les patriarches, soit par le peuple? » (1)

Nous ajouterons pour confirmer cet argument, que les mots *usages* et *droits* sont répétés dans les actes pontificaux antérieurs à 1867, aussi bien que le mot *rites*, comme des points que les Orientaux pouvaient conserver intacts, malgré l'unité de la foi, et pour l'attester il suffira de citer les noms de Benoît XIV, de Benoît XIII, d'Innocent III, et celui de Pie IX lui-même dans sa première encyclique aux Orientaux. Benoît XIV veut expressément la conservation des usages. « Nous ordonnons dit-il en une bulle célèbre, que, dans leur ensemble et particulièrement, les rites de l'église grecque et les *usages* provenant de la tradition des pères soient à l'avenir conservés

(1) O l'Oriente cattolico rimanendo cattolico poteva godere tali diritti; ed allora, perchè nel difenderli contro una invasione curialesca vengono esser tacciati di scisma? o questi diritti sono incompatibili col cattolicesimo: ebbene, come in allora, non dico la chiesa cattolica, ma la stessa curia Romana e la Propaganda sino alla proclamazione dell'infausta bolla *Reversurus* nel 1867, conobbe l'Oriente cattolico e le sedi patriarcali cattoliche orientali, per tali; con tutto e pieno esercizio di tali diritti, sì per parte dei patriarchi stessi, sì per parte del popolo cattolico orientale!!! (CASANGIAN. *Risposta finale*. pag. 7).

intégralement. » (1); et ensuite, parlant au patriarche et aux évêques orientaux, il ajoute: « Nous voulons que restent intacts tous les *droits* et *privilèges* de Vos Fraternités, et le libre exercice de votre juridiction pour régler les brebis confiées à votre fidélité » (2). Benoît XIII s'occupe des droits de tous les orientaux; « Nous n'entendons pas, dit-il, que soit porté aucun dommage ou préjudice, dans quelque manière que ce soit, à nul des *droits* des Grecs qui se trouvent en Orient sous la dépendance de leurs propres évêques, archevêques ou patriarches catholiques, ni aux *droits* des autres nations chrétiennes de tous les rites approuvés par le Saint-Siège, lesquels droits leurs appartiennent légitimement par jus ou par consuetude ou de toute autre manière que se soit ». (3) Innocent III fait mention des usages et des rites, en écrivant, « qu'il est licite et qu'il est opportun qu'en tolérant, autant qu'on pent en Dieu, les usages et les rites des Grecs, on cherche de les préparer à l'obéissance de l'église romaine » (4). Ce qui à présent se fait d'une manière tout à fait contraire; on change les usages pour avoir l'occasion de lancer des excommunications. Pie IX, aux premiers ans de son pontificat, en parlant aux Orientaux, disait: « Nous ne vous imposons d'autres poids, que ceux qui sont nécessaires, c'est-à-dire, qu'en retournant à

(1) Omnesque in posterum et singulos ecclesiae graecae ritus et mores a patribus traditos omnino servari mandamus. (*Constitution DEMANDATA* du 24 décembre 1743, § 3.).

(2) De caetero fraternalibus vestris intacta manere volumus jura omnia ac privilegia, et liberum jurisdictionis vestrae exercitium ad regendas oves fidei vestrae commissas. (*Ibid* §. 25).

(3) Graecorum in Oriente sub propriis catholicis episcopis, archiepiscopis vel patriarchis commorantium, et aliarum christianarum nationum quodcumque rituum a Sancta Sede approbatorum juribus qualibuscumque quae illis de jure vel ex consuetudine vel alias quomodolibet legitime competant... ullo pacto praejudicatum vel praejudicium ullum illatum esse non intendimus. (*Constitution LVII. ETN. PASTORALIS*. §. 9 N. 24).

(4) Licet et expedit ut mores ac ritus eorum (Graecorum) quantum in Domino possumus tolerantes ipsos in romanae ecclesiae obedientiam praeservemus. (*Epist. III. ad Othon. ep. Tusulan.*).

l'unité vous vous conformiez avec nous dans la vraie profession tenue et enseignée par l'église catholique, et que vous conserviez la communion avec cette église et avec le suprême siège de Pierre. » (1). Mais plus tard les changements disciplinaires furent mis en avant et on commença à lancer des excommunications pour faire prévaloir des mesures arbitraires, qui ne sont contenues ni dans la profession de foi ni dans la communion catholique. Pie IX dans sa dernière encyclique dit, que « quand le siège apostolique reçoit dans ses bras les orientaux nouvellement venus au catholicisme comme des enfants récemment nés, le premier souci qui l'y sollicite est de les confirmer dans la vraie foi catholique et de les conserver exempts de toute tache hérétique » (2). Cette interprétation que Pie IX a voulu donner pour concilier en quelque manière ses variations de langages et d'actes, en d'autres termes signifiait, qu'il a voulu faire des déclarations fictives, ou au moins trop peu complètes pour être facilement entendues. en se réservant de faire les pas ultérieurs quand il pourrait compter sur la prépondérance acquise et sur les moyens préparés. Nous demanderons alors s'il y a encore quelque conditions de sécurité pour les années à venir ? Et, si nous nous en rapportons à la manière d'agir du pape, nous serions autorisés à répondre dubitativement. Mais laissons ces digressions pour retourner à notre raisonnement.

Quand nous parlons des droits et des usages, nous parlons en même temps de la discipline et de la hiérarchie. Car-

(1) Ita que non aliud vobis imponimus oneris quam haec necessaria; nimirum ut ad unitatem reversi consentiatis nobiscum in professione verae fidei, quam ecclesia catholica tenet ac docet, et cum ecclesia ipsa supremaque hac Petri sede communionem servetis (*Encyclique IN SUPREMA* du 6 janvier 1848. *Edition de Rome de 1848* pag. 18).

(2) Nonnullae diversorum rituum ecclesiae ad veritatem et unitatem catholicam reversae sunt: quas uti infantes modo genitos ulnis suis excipiens apostolica sedes, sollicita imprimis fuit ut eas in vera catholica fide solidaret, et ab omni haeretica labe prorsus immunes servaret (*Encyclique QUARTUS SUPRA* du 6 janvier 1873. § 17).

les usages et les droits constituent le règlement des fonctions et des charges ecclésiastiques de chaque membre de l'église. Le règlement, c'est l'organisation de son administration interne, ce qui en d'autres termes forme la règle des devoirs et des droits corrélatifs et constitue les formes organiques de la hiérarchie. Tout cela s'appelle en d'autres termes, le mode d'existence d'un corps moral ou d'une église, l'ensemble de ses principes constitutifs, sa formation ou conformation, sa constitution spéciale, toutes paroles qui ont des divers sons, mais non des divers sens, quand on admet pour premier principe et pour première base de l'édifice cette déclaration, que *le catholicisme est un quant à son essence et existence*, et que toutes les distinctions dans son sein ne sont que des *formes différentes*, comme l'a établi Mgr Casangian dès les premières lignes de sa *Risposta finale* (1).

Ainsi le *vrai catholique* de la *Réponse* eût dû être plus consciencieux, et, à défaut des expressions qu'il désirait trouver, il n'eût pas dû en créer à son aise et les mettre dans la bouche de Mgr Casangian. Les expressions de *dualisme* *non seulement de discipline mais aussi de régime*, de *deux existences fondamentalement différentes l'une de l'autre*, de *deux autonomies de discipline et de régime*, de *deux systèmes de principes constitutifs essentiellement distincts les uns des autres* (2), n'ont pas été employées par Mgr Casangian. Il ne parle jamais que de *discipline et de rites différents* (3), de *constitution particulière* (4), de *principes constitutifs propres* (5), de *constitution, forme et loi propres* (6), de *disci-*

(1) La cattolicità essendo una in quanto alla sostanza ed esistenza, fin dai primevi della chiesa, ebbe due modi differenti di esistere. (CASANGIAN. *Risposta finale*. pag. 3).

(2) *Réponse à la brochure* etc. pag. 5.

(3) Discipline diverse, riti differenti. (CASANGIAN. *Risposta finale*. pag. 3.).

(4) Costitutivi caratteristici. (*Ibid.* pag. 4).

(5) Costitutivi propri a se (*Ibid.*).

(6) Costituzione, forma e legge che hanno proprie. (*Ibid.*).

pline spéciale (1), de *mode particulier d'existence* (2), de *hiérarchie spéciale* (3), de *forme spéciale* (4) de *conditions* (ou *mode*) de *dépendance* (5), et pour expliquer toutes ces locutions il dit et il répète que les églises orientale et occidentale, *unies en leur essence, ont différé quant au mode de leur existence* (6). Une fois seulement Mgr Casangian parle de *distinction essentielle*, mais jamais de distinction *dans l'essence* de l'église, puisque il l'avait déjà déclarée une dans son essence. Il parle de *cette distinction* (7) c'est à dire de la distinction dans le mode d'existence, laquelle distinction on pourrait bien appeler *essentielle* pour en montrer la force, mais non pour en déterminer l'objet, comme prétend l'interpréter le *vrai catholique*.

Mgr Casangian est bien loin de ce prétendu *dualisme* de l'église, qu'on lui veut attribuer. D'après son exposition l'église est une dans son essence, et sous ce rapport a pour son chef le pape; elle est différente dans ses manières ou modes d'existence, et possède les patriarches respectifs comme chefs de chaque partie. Et, lorsque aux cinq patriarches, de Rome, de Constantinople, d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, il veut adjoindre ceux d'Arménie et de Babylone, cela ne peut prouver qu'il admette un dualisme d'existence, de régime, de gouvernement et de dépendance. Seulement, comme le premier de ces patriarcats, celui de Rome, se trouve régi par les lois qui sont contenues dans les faux canons pseudo-isidorien et dans les décrétales des pontifes et des grands conciles d'Occident, tandis que les six autres patriarcats se ré-

(1) Disciplina a parte (*Ibid.*).

(2) Modo di esistere differente (*Ibid.*).

(3) Gerarchia speciale. (*Ibid.* pag. 5.)

(4) Forma speciale. (*Ibid.* pag. 8.)

(5) Modo della dipendenza. (*Ibid.* pag. 5.)

(6) Esistendo una, differirono in quanto al modo di esistere. (*Ibid.* pag. 3.)

(7) Questa essenzialissima distinzione. (*Ibid.* pag. 5.)

gissent par les lois anciennes des canons apostoliques ou traditionnels et des canons des premiers conciles oecuméniques, Mgr Casangian, suivant l'usage commun, unit ces patriarchats dans un seul groupe, dit oriental. Et en effet, la conformité de ces six patriarchats de Constantinople, d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem, d'Arménie et de Babylone, qui se trouvent tous en Orient, a donné ce nom d'oriental à leur système, à leur mode d'existence, à leurs églises et à leurs fidèles; et c'est à ce titre seulement que Mgr Casangian a fait, ou pour mieux dire, a adopté la distinction habituelle de l'église orientale et de l'église occidentale, un dualisme de forme ou de mode, et non dualisme d'église ou de régime. Il n'a pas institué un régime suprême patriarcal pour tout l'Orient, comme il y en a un pour tout l'Occident; son système, c'est le système patriarcal, système adopté par l'église catholique sans dommage pour l'unité, et que le *vrai catholique* de la *Réponse* doit accepter, à moins qu'il n'ait la prétention d'être plus catholique que l'église catholique elle-même.

Nous avons dit plus haut que la dénomination d'*église orientale* pour désigner les six patriarchats n'était pas créée mais adoptée par Mgr. Casangian. Afin de prouver que ce n'est point là une assertion gratuite, nous citons ici les paroles de Benoît XIV, qui déclare, « qu'il est connu de tout le monde que l'église orientale est constituée par les quatres rites, le grec, l'arménien, le syrien et le cophte, et qu'en effet tous ces rites sont compris dans la dénomination d'église grecque ou d'église orientale » (1). Pour prouver en outre que l'église orientale, telle qu'elle est définie par Benoît XIV, possède une discipliné

(1) *Orientalium ecclesiarum omnibus notum est quatuor ritibus consistere; graeco videlicet, armeno, syriaco et coptico, qui sane ritus universi sub nomine ecclesiae graecae aut orientalis intelliguntur. (Constitution ALLATAE SUNT du 16 juillet 1755.)*

spéciale, nous trouvons dans les allocutions du même pontife que l'élection du patriarche Michel Pierre III a été faite « selon la forme et la constante *discipline de l'église orientale*, qui défend d'élever à l'épiscopat ceux qui n'ont pas prononcé le voeu de moine » (1). Voilà l'église orientale, voilà sa discipline spéciale, voilà les prescriptions de sa discipline, toutes confirmées par l'autorité de Benoît XIV.

Si tout cela constitue un dualisme, Benoît XIV l'admet, et le *vrai catholique* de la *Réponse*, ne devrait pas se faire scrupule de l'admettre lui aussi. Si ce qu'admet Benoît XIV ne constitue pas un dualisme, les paroles de Mgr Casangian ne le constituent pas non plus, et le *vrai catholique* lui attribue injustement cette doctrine.

VI.

Notre *vrai catholique*, après avoir combattu le prétendu dualisme de Mgr Casangian par les arguments bibliques de l'unité de l'église, que nous avons déjà examinés, passe aux arguments historiques. Aucune distinction n'existe d'après lui dans l'église; l'église n'était, ni ne fut jamais divisée en orientale et en occidentale, l'Orient et l'Occident n'eurent de diversités ni dans leurs canons ni dans leurs droits; les pères et les conciles ne connurent que l'église chrétienne, les canons chrétiens, le droit chrétien, la discipline chrétienne et le régime chrétien.

Poser la question dans ces termes, serait donner à croire que Mgr Casangian ait nié l'unité de l'église, son unique fondateur et son but unique; et pourtant c'est Mgr Casan-

(1) Juxta firmam constantemque ecclesiae orientalis disciplinam, qua ad episcopatum assumi prohibetur qui monachalem professionem non emisit. (*Allocution du 23 juillet 1754*.)

gian, qui, comme en prévoyant la nature des attaques qu'on lui ferait, a affirmé autant de fois qu'il l'a pu l'unité de l'église, du christianisme et du catholicisme. Nous avons cité divers passages, en voici un autre: « Nous avons dit, dit-il, que le catholicisme un et indivisible dans son essence, ne varie que dans les conditions de son existence » (1). Et pourtant l'auteur de la *Réponse* ne se gêne pas pour lui attribuer la doctrine des divisions et des différences essentielles. Lorsque cet auteur a transformé l'idée de *distinction de discipline* en celle de distinction essentielle d'église ou de dualisme de discipline, et celle de *hiérarchie spéciale* en celle de dualisme de régime, il a voulu faire une doctrine commode qui lui fournit des armes hypothétiques.

L'auteur de la *Réponse* dit que Mgr Casangian *regarde le pontife romain comme pape et patriarche* (2), et il présente cette opinion comme une doctrine particulière de Mgr Casangian; ce serait celui-ci qui attribuerait de lui-même au pape ces deux titres. Mais alors quel est le sens du concile de Florence, quand il parle des *autres patriarches* (3) en outre de l'évêque de Rome? Et le canon de Chalcédoine? (4) Et le canon de Constantinople? (5) Et le parallèle que le concile de Nicée établit entre les trois sièges de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche au sujet de leur suprématie sur les provinces voisines? (6) Si dans la personne de l'évêque de Rome nous ne devons pas considérer en même temps le pape et le patriarche, mais seulement le pape, alors au lieu d'agrandir l'au-

(1) Che, (la Chiesa orientale e la Chiesa occidentale) come si disse, essendo una inquanto alla sostanza, variano nel modo di esistere. (CASANTIAN. *Risposta finale*. pag. 10.)

(2) *Réponse à la brochure* etc. pag. 3.

(3) *Caeterorum venerabilium patriarcharum*. (*Decret de l'union*).

(4) Canon. XXVIII.

(5) Canon. III.

(6) Canon. VI.

torité du pape, nous la diminuerons sensiblement. Et en effet si le concile de Nicée, en mettant les trois sièges sur la même ligne, n'avait pas établi cette similitude sous le rapport du patriarcat, c'aurait été sous le rapport de la papauté et nous aurions alors trois papes, et la papauté de Rome serait partielle et non plus universelle. Donc le patriarcat de Rome n'est pas une invention nouvelle; les pères de Nicée la connaissaient déjà. Il figurait et figure même sur l'annuaire officiel de la cour du Vatican (1), comme aussi sur les listes des pères du concile du Vatican (2).

S'il y a une égalité entre les papes et les patriarches, comme il y en a une aussi entre le pape et les évêques, le *vrai catholique* doit admettre qu'il n'y a point là jeu de mots et fausse attribution de titres. Si ces gradations existent, y comprises celles de métropolitains, d'archevêques et de primats, qui lient les évêques aux patriarches, les règles les plus élémentaires de toutes les sociétés demandent qu'elles soient coordonnées. Le rapport des diverses gradations de l'épiscopat chrétien forme dans la langue ecclésiastique la hiérarchie. Autant de groupes des diverses gradations de l'épiscopat, autant de hiérarchies spéciales. C'est la méthode de classification et l'usage, qui en doivent déterminer le nombre et l'extension. Par rapport aux patriarchats, nous avons autant de hiérarchies que de patriarches; ainsi l'église arménienne ou le patriarcat arménien, constitue une hiérarchie spéciale arménienne. Par rapport au rite, les quatre patriarchats grecs constituent une

(1) Roma, il cui vescovo è Vicario di Gesù Cristo, successore del principe degli apostoli, sommo pontefice della chiesa universale, PATRIARCA DELL'OCCIDENTE, primate d'Italia, arcivescovo e metropolita della provincia romana, sovrano dei domini temporali della santa chiesa romana. (*La gerarchia cattolica e la famiglia pontificia per l'anno 1873*, pag. 25.).

(2) Pio Nono Vicario di Gesù Cristo, successore del principe degli apostoli, sommo pontefice della chiesa universale, PATRIARCA D'OCCIDENTE, primate d'Italia, arcivescovo metropolita della provincia romana, vescovo di Roma (*Catalogo alfabetico dei padri presenti al concilio primo ecumenico vaticano*, pag. 3.).

hiérarchie spéciale, la grecque. Les six sièges patriarcaux d'Orient constituent une hiérarchie spéciale orientale ; comme l'Occident forme une hiérarchie spéciale occidentale, qui se nomme aussi latine ou romaine, en substituant le nom du rite ou du siège patriarcal au nom géographique continental de l'Occident.

Quand nous parlons des patriarcats, nous excluons, cela va sans dire, les patriarcats *in partibus* ou titulaires que l'annuaire pontifical réunissait déjà sous le titre de *patriarcats latins*, en opposition aux patriarcats réels et juridictionnels, lesquels étaient unis sous le titre de *patriarcats orientaux avec juridiction patriarcale* (1). Cette distinction nécessaire a disparu dans les annuaires des dernières années, ce qui n'empêche pas qu'elle n'existe toujours réellement. Nous avons fait ces observations pour prévenir toute équivoque. D'ailleurs tout le système hiérarchique que nous avons exposé était une chose déjà connue sans qu'il fût besoin de notre exposition. Si nous l'avons faite, c'est que nous nous trouvions en face des équivoques soulevés par l'auteur de la *Réponse* qui semble nier l'existence des hiérarchies spéciales, et vouloir en confondre le système avec un dualisme de régime dans l'église du Christ.

Quant aux différences de discipline ou de canons ou de droits, nous recueillerons quelques précieux aveux de notre contradicteur, involontaires bien entendu. « Les canons des conciles... dit-il, ont fait partie du droit-canon général de l'église universelle, à part quelques petites variations accidentelles et indispensables pour les différents pays. » (2) « Quant au dualisme disciplinaire, ajoute-t-il, c'est également une hérésie de l'admettre dans la *discipline fondamentale*. » (3) Ici la di-

(1) Patriarcati orientali con giurisdizione patriarcale. / *Annuario pontificio* pel 1862 pag. 72.).

(2) *Réponse à la brochure* etc. pag. 6.

(3) *Ibid.* pag. 7.

discipline en général est mise de côté comme susceptible de dualisme, et pour donner la raison de l'exception en faveur de la discipline fondamentale, il dit « La discipline fondamentale, qui est basée sur la foi et les principes des mœurs, ne peut être qu'une. » Il dit en outre : « Nous avouons que plus tard certaines tendances de *différences disciplinaires*, et peu à peu de dualisme de régime ont commencé à se manifester. » (1) « Les *variations accidentelles*... c'est lui qui parle, doivent être ou positivement approuvées par le Saint-Siège, ou ne pas en être repoussées. » (2) Quant à leur existence il n'en est pas question. A la bonne heure ! La discipline ecclésiastique peut donc supporter des différences, et elles ont existé réellement.

Quant à la *discipline fondamentale* que l'adversaire oppose aux *variations accidentelles et indispensables*, nous dirons franchement que cette expression peut être adoptée pour indiquer la partie pratique des dogmes ou la partie pratique des doctrines morales chrétiennes, et comme ces parties pratiques sont inséparablement unies aux dogmes et à la morale, on, comme dit l'auteur de la *Réponse*, *sont basées sur la foi et sur les principes des mœurs*, ainsi cette discipline fondamentale ou *discipline dogmatique* comme d'autres l'appellent, a été considérée comme entrant dans le domaine de l'unité de la foi, et par conséquent toute différence sur ce point a été exclue. Mais les points de discipline fondamentale ou dogmatique ne sont pas nombreux et ils ne doivent pas être confondus avec tout ce qui est compris sous le nom général et usuel de discipline. Ils regardent les essences des sacrements, les formes ou matières sacramentales, les expressions dogmatiques dans les professions de foi, etc ; mais ces points

(1) Ibid.

(2) Ibid. pag. 8

dogmatico-disciplinaires n'ont rien de commun avec les points canonico-disciplinaires de droit électoral, d'administration des biens, des fonctions plus ou moins étendues des membres de la hiérarchie et des fidèles, sur lesquels se base tout le différend arménien et dont s'occupe l'auteur de la *Risposta finale*.

Mgr Casangian aussi a fait consister l'unité de l'église dans son essence, dans son existence, dans sa foi et dans les principes des mœurs, et, si l'on veut, même dans l'extériorité de la foi et des mœurs, ce qui équivaut à la discipline fondamentale ou dogmatique. L'auteur de la *Réponse* lui-même admet des *différences* et des *variations*, et Mgr Casangian n'a pas voulu enseigner autre chose quand il a parlé de *formes différentes* et de *modes différents*. Quant à l'expression: *cette distinction essentielle* ou *questa essenzialissima distinzione*, comme on lit dans le texte italien, nous avons dit qu'en face des cent autres dont se sert la brochure, celle-ci ne pouvait pas être prise dans le sens objectif de *distinction d'essence*, mais seulement comme une parole qualificative de distinction, marquant un degré plus haut ou une nécessité, interprétation plus claire et s'expliquant naturellement par l'emploi que l'auteur a fait du superlatif. Puisque les adversaires ont cru bon de fonder un édifice sur un mot incident, il nous a été nécessaire d'entrer même dans les discussions grammaticales, pour relever l'ingénuité ou la mauvaise foi, (nous ne voulons pas apporter un jugement sur ce point,) dont a donné preuve l'adversaire de Mgr Casangian.

Puisque finalement il devait en arriver à admettre des différences et des diversités disciplinaires, il pouvait s'épargner tant de fatigues et de diatribes. Entre la *différence accidentelle et indispensable* d'un côté, et la *forme spéciale* et le *mode différent* de l'autre, il n'y a qu'une question de mots

et il ne valait pas la peine de soulever des oppositions pour avouer enfin ce que soutenait l'adversaire.

Quant à la chronologie de ces différences, formes ou spécialités, l'auteur de la *Réponse* dit qu'elles ont commencé à l'époque de la création du schisme d'Orient, c'est-à-dire dans le neuvième siècle (1), puis il les attribue au concile de Trul-lum, qui a eu lieu dans le septième siècle. Il fait mention aussi de la séparation de l'empire romain advenue au qua-trième siècle; et enfin il cite la raison de la différence des pays (2), ce qui peut les faire remonter jusqu'au premier siècle de l'église. Mgr Casangian aussi avait donné comme causes de ces différences les moeurs, les us, les coutumes et les caractè-res particuliers des peuples (3); il n'a pas nié le développement successif de ces différences, puisque, comme nous l'avons dit ailleurs, il serait ridicule d'établir une église orientale et une église occidentale dans le cénacle de Jérusalem, quoique les saints pères aient considéré virtuellement le fait de la grâce des langues comme le signe de la multiplicité des églises par-ticulières par leurs usages et leurs hiérarchies respectives. En effet le nombre des apôtres et les fondations des églises cré-ées par eux, indépendamment les unes des autres, suffissent, dans le sens chrétien et catholique, à donner une raison canonique à ces différences; tandis que le schisme, les conciles, les usages et les pays n'en sont que les causes occasionnelles; et la phrase de Mgr Casangian qui attribue une origine presque apostoli-que à ces différences, et leur donne une antiquité égale à l'antiquité de l'église, est une expression pleinement juste et chrétienne, si on veut l'examiner dans son vrai sens et selon le système de son auteur.

(1) *Réponse à la brochure* etc. pag. 7.

(2) *Ibid.* pag. 6.

(3) CASANGIAN. *Risposta finale.* pag. 3.

VII.

Après avoir examiné sous un point de vue général l'interprétation que l'auteur de la *Réponse* a voulu donner de la constitution organique des premiers siècles de l'église, nous devons examiner les faits et les citations qu'il apporte à l'appui de ses paroles.

Il nous oppose, en premier lieu, l'autorité du pape Jules I unie à celle de Socrate le Scholastique. Il nous renvoie au 13^{me} chapitre du 2^{me} livre d'histoire ecclésiastique de Socrate, de l'édition de Bâle, pour y lire, que « le canon ecclésiastique ne veut pas que des décrets puissent être donnés aux églises sans l'approbation de l'évêque de Rome. » (1) Nous n'avons pas négligé de consulter ce texte, mais le chapitre 13, cité par lui, ne contenait rien de tout ce qu'il prétend y être; nous avons présumé une erreur de chiffres et nous avons examiné les autres chapitres, mais nous avons trouvé avec surprise, que non seulement le typographe s'était trompé dans les chiffres, mais encore que le défenseur zélé de l'intégrité des textes et de la fidélité dans leur traduction, avait cru bien de ne pas se conformer à la loi qu'il enseigne aux autres. Socrate, qui parle deux fois de ce qui eut lieu entre le pape Jules et les Orientaux dans l'affaire du concile d'Antioche de 342, ni ne dit, ni ne fait dire à Jules les paroles citées par l'auteur de la *Réponse*. Il ne parle que de la consécration d'une église, ou tout au plus de la présence de l'évêque de Rome dans un concile général, mais les paroles de *donner des décrets* ne se trouvent que dans la traduction du défenseur zélé de l'intégrité des textes. Socrate, quand il parle en son nom, parle de

(1) *Réponse à la brochure* etc. pag. 8.

la *dédicace des églises* (1), et quand il cite ce qu'a écrit le pape Jules, il parle de la *consécration des églises* (2); les paroles de *donner des décrets* ne se rencontrent ni dans un lieu, ni dans l'autre.

Le concile d'Antioche était réuni pour une cause dogmatique et universelle pour l'église: la question de l'*homoïssion*; l'occasion du concile avait été la consécration d'une église édifiée par les empereurs et appartenant à eux. Les patriarches de Jérusalem et de Rome n'étaient pas présents au concile, et Socrate insinue que leur absence était due à ce qu'ils avaient le soupçon d'être contraints à signer la déposition d'Athanasie (3). Quoiqu'il en soit de cette absence, Jules se plaignit ensuite de n'avoir pas été invité, et appelait à son appui un canon qui donnait à l'évêque de Rome le droit de consacrer les églises. Dans le premier cas, si Jules I était obligé d'attendre l'invitation de l'empereur pour se présenter au concile, il était donc bien loin de pouvoir donner des décrets à son aise. Dans le second cas, le droit de consécration des églises attribué exclusivement au pontife romain ne se rencontre dans aucun canon ecclésiastique, puisque ce droit, selon ce que nous savons, n'est pas même réservé aux chefs de l'épiscopat, et entre dans les attributions de chaque évêque. Pour écarter de Jules et de Socrate l'accusation qui pourrait être portée contre eux de dire des choses ridicules, il ne reste qu'à supposer

(1) Nec Julius adfuit, maximae Romae episcopus, neque in locum suum aliquem misit, quamvis canon ecclesiasticus jubeat, non debere canonicè *dedicari ecclesias*, sine consensu romani episcopi. (SOCRATES. *Histor. Eccles.* lib. 2. cap. 8. edit. Basil. 1562. pag. 299.).

(2) Scripsit deinde (Julius) quod praeter canones egerint, quod ipsum ad synodum non vocassent, cum canon ecclesiasticus vetet *ecclesias consecrari* sine sententia romani episcopi. (Ibid. cap. 17. pag. 303.).

(3) Maximus vero Hierosolymorum episcopus, qui Macario successerat, non comparuit, veritus ne simul cum aliis ad subscribendum depositioni Athanasii abriperetur. Nec Julius adfuit maximae Romae episcopus, neque in locum suum aliquem misit. (Ibid. c. 8. pag. 299.).

que le fait de la construction de cette église par l'empereur et le titre de propriété impériale, donnaient à l'évêque de la capitale de l'empire le droit d'en faire la consécration comme prélat-aumônier de la maison impériale. Nous ne voulons pas imposer notre interprétation; il nous suffit à ce sujet de constater que la citation de Socrate ne contient pas les paroles insérées par l'auteur de la *Réponse*, et que les paroles de *dédicace* ou de *consécration des églises* n'équivalent pas à celles de *donner des décrets*.

Peut-être les paroles citées par l'auteur de la *Réponse* existent-elles dans une de ces lettres de Jules I, dont les éditeurs non suspects Labbé, Cossart, Baluzi et Harduin, disent *qu'elles sont à juste raison considérées par Baronius et par les autres érudits comme supposées, ainsi que toutes les autres marchandises d'Isidore* (1), le falsificateur célèbre des documents anciens. Si nous voulons au contraire examiner la lettre de Jules I, qui est communément considérée comme authentique, nous trouvons qu'il insiste sur la conservation des canons qui ordonnent, *que toute affaire soit communiquée à tous, afin que tous puissent décréter ou établir ce qui serait jugé comme juste* (2). Jules I ne prend donc pas la défense des principes dont l'auteur de la *Réponse* lui attribue l'émission.

(1) Haec (epistola Julii) cum sequentibus supposita Baronio aliisque eruditis merito videtur; non secus atque aliae Isidori merces ex Hispania primum, ut volunt, profectae. (LABBÉ ET COSSARTI *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta*. edit. Venet. 1728. vol. 2. col. 499. in marg.).

(2) Oportuit secundum canonem et non isto modo judicium fieri; oportuit scribere omnibus nobis, ut ita ab omnibus ut justum esset decerneretur. (JULIUS I. *epist. III. ad Orientales*. LABBÉ ET COSSARTI *Sacrosancta concilia*. vol. 2. col. 535.).

VIII.

L'auteur de la *Réponse* nous oppose une autre autorité, celle de saint Polycarpe, évêque de Smyrne. La question de la célébration des pâques au 14 de la lune de nissan a préoccupé beaucoup les pères des premiers siècles de l'église. Les églises principales y ont pris part, et l'église de Rome entre autres. Si l'auteur de la *Réponse* cherchait seulement dans le fait de cette participation de l'église de Rome dans ce grand débat, un argument en faveur de la primauté de cette église, cela étant admis par l'auteur de la *Risposta finale* (1), nous ne nous y arrêterions point. Mais il y cherche un argument en faveur de *l'unité de régime résidant en la personne du pontife de Rome, et de l'unité fondamentale de discipline découlant du pouvoir législatif des papes.* (2) Ces paroles sont obscures et on ne comprend pas bien s'il veut prouver la primauté de l'église de Rome, qui est hors de question, ou l'extension de cette primauté de telle sorte qu'elle exclue toute autorité patriarcale ou autre et toute différence disciplinaire dans les églises d'Orient. Mais comme tel est le but de l'auteur, nous voulons examiner si la question des pâques peut lui prêter des arguments dans ce sens.

Il n'est pas inutile de noter en premier lieu, que ce n'était pas seulement l'église de Rome qui soutenait la célébration des pâques au dimanche et non au 14 de la lune de nissan avec les Hébreux. Le soutenaient aussi les églises de la Syrie et de la Palestine avec Théophile et Narcise en tête, l'église du Pont avec Palmas, l'église des Gaules avec Irénée, l'église de la

(1) CASANGIAN. *Risposta finale*, pag. 10.

(2) *Réponse à la brochure etc.* pag. 9.

Grèce avec Banchille, et l'église de l'Ostroëne, comme nous l'assure Eusèbe dans son histoire (1). Cela montre clairement que même une grande partie des églises d'Orient était contre les églises de l'Asie-Mineure et que toute la force de l'opposition ne provenait pas de la tradition et de l'autorité de l'église de Rome. Cela sur la question en général.

L'auteur de la *Réponse* dit, que « saint Polycarpe se rendit à Rome auprès du pape saint Anicet pour le consulter sur le jour de la célébration des pâques. » (2) Nous ne trouvons aucune difficulté à ce qu'un évêque puisse en consulter un autre, ni même à ce qu'un supérieur puisse consulter un inférieur. Quand il est question de prouver un fait, tel que dans ce cas la tradition apostolique, tout témoignage est bon. Pourtant, pour la vérité historique, nous devons dire que cette consultation autoritative, comme le veut l'auteur de la *Réponse*, est imaginaire. Irénée, dans sa lettre à Victor, affirme que Polycarpe et Anicet, « qui n'étaient pas d'accord sur quelques autres petites questions, se sont conciliés bientôt, mais que sur ce chapitre il n'ont pas disputé. » (3) Les paroles suivantes d'Irénée prouvent que Polycarpe a cherché à persuader Anicet, comme Anicet à son tour a cherché à persuader Polycarpe, mais qu'il était impossible qu'ils pussent se persuader réciproquement; « parce que, ajoute Irénée, ni Anicet ne pouvait persuader Polycarpe de ne pas observer ce que celui-ci avait toujours observé avec Jean, disciple de notre Seigneur, et avec les autres apôtres en compagnie desquels il s'était trouvé; ni Polycarpe ne pouvait persuader Anicet de ne pas observer ce que ce dernier

(1) EUSEBIUS. *Histor. Eccles.* lib. 5. cap. 23. Edit. Basil. 1562. pag. 82.

(2) *Réponse à la brochure* etc. pag. 9.

(3) Quum beatus Polycarpus Romae sub Aniceto ageret, ac propter alia minuta quaedam inter se discrepassent, mox conciliati sunt, de hoc vero capite nihil inter se contenderunt. (EUSEBIUS. *Histor. Eccles.* lib. 5. cap. 26. pag. 83.)

disait être l'usage des prêtres dont il était le successeur. » (1) Ils sont donc, d'après Irénée, dans une position égale, dans l'opposition des deux traditions, celle de saint Jean soutenue par Polycarpe et celle de saint Pierre soutenue par Anicet. Tous les deux restent avec leurs traditions, aucun des deux n'impose à l'autre la sienne; nous sommes bien loin de la situation que veut créer l'auteur de la *Réponse*.

Nous devons ajouter comment la différence de discipline dans diverses églises, ce que l'auteur de la *Réponse* veut qualifier comme une invention de Mgr Casangian, se prouve par ce fait cité par lui-même; comment la différence de discipline trouve ses bases dans les principes du deuxième siècle, c'est-à-dire dans l'ère apostolique; comment cette différence ne nuit aucunement à la catholicité des églises. Et ce n'est pas pour rien qu'Irénée nous a laissé écrit, que Polycarpe et Anicet ont conservé la communion, qu'Anicet a cédé à Polycarpe *en signe de révérence* la célébration de l'eucharistie dans son église, et que dans l'église universelle les partisans des deux disciplines ont vécu dans un accord mutuel. (2) C'est ainsi que les papes de cette époque n'avaient pas la prétention de réduire tout le monde à leur discipline, ni d'exclure du sein du catholicisme ceux qui ne voulaient pas accepter la discipline suivie par eux. Que les adversaires des églises d'Orient y pensent!

Une autre circonstance notée par l'auteur de la *Réponse* dans cette question, c'est que « le pape Victor I dès l'an 200 menaça d'excommunication les évêques d'Asie s'ils ne se con-

(1) Neque enim Anicetus Polycarpo suadere poterat ne servaret, quae cum Joanne discipulo Domini nostri ac reliquis apostolis, quibuscum fuerat conversatus, semper servaverat; nec Polycarpus Aniceto suasit ut servaret; qui sibi presbyterorum, quibus succederat consuetudinem servandam esse dicebat. (Ibid. pag. 83).

(2) Et quum ista sic haberent, communionem inter se habuerunt. Et in ecclesia Polycarpo Anicetus eucharistiam, propter reverentiam videlicet, concessit, atque ita cum pace a se invicem discesserunt, pacemque in universa ecclesia, cum servantes, tum non servantes, retinuerunt. (Ibid.).

formaient pas à l'église romaine, dans la célébration du jour de la fête des pâques ». (1) Que Victor I ait eu cette idée, cela ne prouve rien; c'est l'appréciation qu'a faite l'église de son acte, c'est l'effet qu'il a eu, qui doivent former la base de l'argument. L'auteur de la *Réponse* parle de menaces d'excommunication, tandis que plusieurs auteurs parlent d'excommunication lancée (2). Mais comme l'acte de Victor n'a eu aucun effet et comme ceux qui célébraient les pâques au 14 de la lune ont été considérés en communion de l'église jusqu'à la décision du concile œcuménique de Nicée en 325, les auteurs de la curie ont cru plus sûr de nier l'acte de l'excommunication arbitraire et sans effet, fait par Victor, et de se contenter des menaces de l'excommunication. Cela quant aux actes de Victor, sans soulever une polémique sur l'histoire. Quant à la valeur des actes de Victor et pour les expliquer, rappelons ce qu'a dit Nicéphore. Selon lui Victor aurait cru que les évêques d'Asie, qui, dans un synode célébré sous la présidence de Phylocrate d'Ephèse, avaient délibéré que les pâques devaient être célébrées au 14 de la lune de nissan, et qui avaient écrit une lettre synodale à Victor (3), que ces évêques, disons-nous, avaient manqué dans la foi: « Comme s'ils avaient soutenu un dogme divers et étranger »; ce sont les paroles de Nicéphore (4). Cette observation a grand poids tant pour montrer l'idée de Victor, que pour le défendre des intentions moins droites qu'on pourrait lui attribuer.

(1) *Réponse à la brochure* etc. pag. 9.

(2) Post ista Romanus quidem episcopus Victor, confestim totius Asiae paroecias una cum vicinis ecclesiis tanquam aliena sentientes, a communionis unitate abscindere conatur, invenitque in eas per literas, ac cunctos illic fratres prorsus excommunicatos denuncia t. (EUSEBIUS. *Histor. Eccl.* lib. 5. cap. 25 pag. 82.).

(3) NICEPHOREUS. *Histor. Eccles.* lib. 4. cap. 37. Edit. Basil. 1553. pag. 207.

(4) Victor vero literis ejusmodi acceptis, extemplo Asiae eique finitimas ecclesias veluti alienum atque diversum dogma propugnantes rejicere et ab unitate catholica arcere in animo habebat. (Ibid. cap. 38. pag. 207.).

Quant à l'appréciation de l'acte de Victor par ses contemporains, la version donnée par l'auteur de la *Réponse*, qu'Irénée *intervint pour prier le pape Victor* (1), n'est pas historique. Nicéphore dit que ce qu'avait fait Victor, *ne plut pas aux évêques qui étaient avec lui* (2), et Eusèbe ajoute, que ces évêques *l'exhortèrent à des sentiments de paix, d'unité et de charité* (3). C'est quelque chose de plus qu'une simple prière. Mais Eusèbe dit aussi, que Victor reçut des évêques *des reproches sévères* et que *leurs paroles sont conservées* (4). Quant à Irénée qui écrivit à Victor au nom des évêques des Gaules, Eusèbe ne dit pas qu'il *l'ait prié*, mais qu'il *l'a exhorté complètement en s'appuyant sur nombre de raisonnements* (5). Et en effet ce n'est pas une douce prière qu'Irénée adresse à Victor, quand il l'accuse d'avoir dévié des traces de ses prédécesseurs. « Les prêtres, dit-il, qui ont présidé avant Sotère à l'église à laquelle tu présides aujourd'hui, Anicet, Pie, Hygine, Thélesphore et Sixte, eux-mêmes n'observaient (6) pas dans cette manière les jeûnes des pâques et ont donné les mêmes instructions à leurs successeurs. Mais pourtant eux, qui n'observaient pas, ont conservé la paix avec ceux qui venaient à eux des paroisses qui les observaient, sans s'inquiéter que l'observance de ceux-ci fût contraire à l'usage de ceux qui n'observaient pas. Et personne n'a jamais été rejeté pour cette

(1) *Réponse à la brochure* etc. pag. 9.

(2) Verum id aliis, qui cum eo erant, episcopis minus placuit. (NICÉPHORE *Hist. Eccles.* lib. 4. cap. 38. pag. 207.)

(3) Verum hoc non omnibus episcopis placebat, sed hortabantur eum ut quao pacis, unitatis et dilectionis cum proximis essent, sentiret. (EUSÈBE *Hist. Eccles.* lib. 5. cap. 25. pag. 82.)

(4) Extant autem et verba illorum qui Victorem acriter reprehenderunt. (Ibid.)

(5) E quibus et Irenaeus nomine fratrum per Galliam quibus praeerat, scripsit . . . Victorem vero ne cunctas ecclesias Dei antiquae consuetudinis traditionem retinentes alienaret, competenter ac multis admonet. (Ibid. cap. 26. pag. 82.)

(6) Remarque: Les jeûnes qui précédaient les pâques formaient partie essentielle de la question de la célébration de cette fête.

différence, et les prêtres qui t'ont précédé ont envoyé l'eucharistie aux frères des paroisses qui observaient les jeûnes selon leurs usage. » (1)

Nous voici de nouveau devant la différence disciplinaire. Un pape induit par erreur à y voir une question dogmatique, veut combattre cette différence, ou mieux la combat réellement; et les évêques, même de l'Occident, rappellent le pape aux principes de la paix et de l'unité, le blâment et l'accusent d'abandonner les traces de ses prédécesseurs; et tout ce que le pape fait ou veut faire, reste sans effet, et les deux traditions sont conservées pacifiquement jusqu'au jugement du concile œcuménique. Le fait donc de la question de la célébration des pâques plutôt que d'être en faveur des prétentions des adversaires des églises d'Orient, est tout-à-fait favorable aux Orientaux défenseurs de leur discipline, et montre la valeur que peuvent avoir les prétentions des papes à obliger tout le monde à la discipline observée par eux. Ceux qui n'étaient pas d'accord sur ce point disciplinaire « ont gardé toujours, dit saint Irénée, la paix entre eux, et nous aussi nous gardons cette paix mutuelle. La différence sur le mode des jeûnes, (c'est-à-dire, sur un point disciplinaire) prouve la concorde dans la foi. » (2) Voilà le vrai principe de saint Irénée, ce qui ne peut pas être contredit par le passage cité par l'auteur de la *Réponse*; puisque c'est dans la foi qu'Irénée veut l'accord avec

(1) In quibus etiam qui ante Soterem presbyteri ecclesiae prae fuerunt, cui nunc praesides, Anicetum dicimus et Pium, et Hyginum et Telesphorum et Xistum, neque ipsi sic observarunt, neque posteris suis praeceperunt, et tamen nihilominus ipsi non servantes pacem cum illis retinuerunt, qui ex illis paroeciis ad ipsos venerunt, quae servabant, cum tamen istorum observantia contraria esset non observantibus. Neque quisquam aliquando propter huiusmodi jejunii speciem est abjectus, sed presbyteri illi ipsi qui te praecesserunt, eucharistiam fratribus illarum paroeciarum, qui suo more servabant, miserunt. (Ibid. pag. 83.).

(2) Nihil tamen minus omnes illi pacem inter se retinuerunt, et retinemus etiam nunc, et dissonantia jejunii fidei concordiam commendat. (Ibid. pag. 83.).

l'église de Rome et non dans la discipline, ni dans les usages, dont il défend les différences, même contre les idées de Victor, et dont l'existence est la preuve de l'unité de la foi, d'après le même Irénée. Quant au texte cité par l'auteur de la *Réponse* nous ne pouvons pas nous empêcher de lui demander, comment il a pu, en son zèle de fidélité dans les traductions, substituer le mot *suprême* au mot *principal* (1) adopté par Irénée, quand il y a une si grande différence entre les deux mots, et que par cette fausse substitution on ferait dire à Irénée ce qu'il n'a jamais dit?

IX.

La question du baptême conféré par les hérétiques, agitée au troisième siècle entre Cyprien de Carthage et Firmilien de Césarée d'un côté, et Etienne de Rome et Denis d'Alexandrie de l'autre, prête à l'auteur de la *Réponse* un nouveau fonds d'arguments en faveur de sa proposition pour l'exclusion des différences disciplinaires.

Que *saint Denis d'Alexandrie ait cru devoir s'adresser aux papes saint Etienne et saint Sixte* (2), nous ne trouvons toujours aucune difficulté à l'admettre, puisque tous peuvent s'adresser librement les uns aux autres pour demander des conseils et des renseignements. Pour peu que l'on soit versé dans l'histoire de l'église, on sait comment ces rapports réciproques et ces usages de demander les traditions et les opinions des églises principales, se vérifiaient dans les premiers siècles à chaque pas et à l'occasion de chaque nouvelle ques-

(1) Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorum principalitatem, necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles. (S. IRENAEUS. *Contra Hæreses* lib. 3. cap. 3. Edit. Paris. 1567. pag. 104.).

(2) *Réponse à la brochure* etc. pag. 9.

tion. L'église du Christ, qui se régissait d'après les traditions des églises apostoliques et non selon le jugement arbitraire d'une seule église, ne refusait pas, ou mieux encore, voulait que les pasteurs des églises principales se consultassent réciproquement avant de rien décider sur une question grave et importante.

L'auteur de la *Réponse* nous devrait plutôt expliquer comment il se fait que, malgré les décisions d'Etienne et de Sixte, la question du baptême des hérétiques n'ait pas été officiellement aplaniée? que l'église d'Afrique présidée par Cyprien, un des plus illustres saints pères, et l'église de Cappadoce présidée par Firmilien, aient persévéré dans leurs opinions et dans leurs usages respectifs malgré l'opinion et l'usage contraires de l'église de Rome? comment enfin les Africains et les Cappado-ciens n'ont pas été considérés comme hors de l'église, malgré les sentences précises des pontifes de Rome sur la question du baptême des hérétiques?

Cette question doit être considérée comme dogmatique, puisque elle regarde l'essence des sacrements; mais comme dans le troisième siècle elle était considérée comme une question de différences d'usages et de discipline, les théologiens de Rome ont adopté pour système de résoudre cette difficulté en disant que Cyprien et Firmilien croyaient traiter une question disciplinaire, c'est-à-dire, une matière libre sans obligation; ils croyaient par conséquent ne pas être tenus de suivre la discipline de l'église de Rome. Il suffit de citer entre autres Natalé Alexander, qui après avoir produit divers passages de Cyprien, conclut: « Saint Cyprien donc ne l'a pas considéré comme une question du domaine de la foi, mais seulement comme une question d'économie et de discipline ecclésiastique. » (1)

(1) Quaestionem igitur illam ad fidem pertinere non existimavit (sanctus Cyprianus), sed oeconomiam duntaxat et disciplinam ecclesiasticam. (NATAL. ALEX. *Histor. Eccles. saecul. III. dissert. XII. art. 4. Edit. Venet. 1778. pag. 98. col. 2.*)

Et Roncaglia et Mansi soutiennent dans une thèse spéciale que « Ni saint Cyprien et les pères d'Afrique, ni le pape saint Etienne, ni saint Augustin, ni tous les autres, ne croyaient que la question de la répétition ou non du baptême des hérétiques appartint à la foi, mais à la discipline uniquement » (1). La question ainsi résolue est toute contraire aux prétentions de l'auteur de la *Réponse*, et confirme de nouveau le principe et l'action des défenseurs de la discipline orientale, qui soutiennent que les différences de la discipline ne doivent pas être sacrifiées à une prétendue extension de l'union de la foi.

Ce sentiment attribué à Cyprien par les auteurs agréés à Rome, ne peut être infirmé ni modifié par les passages qu'on cite des écrits du même Cyprien en faveur de la primauté ou de la principalité de l'église de Rome, et à l'appui de l'unité de l'église. Tout cela est hors la question et Cyprien ne fait que confirmer ce que l'auteur de la *Risposta finale*, avec tous les Orientaux, ne nie pas. Mais cela ne prouve en rien l'exclusion des différences disciplinaires, ni l'abolition des disciplines spéciales pour adopter celle préférée ou suivie par l'église de Rome. La question donc du baptême des hérétiques, comme celle de la célébration des pâques, plutôt que d'approuver les prétentions des adversaires des églises d'Orient, leur est tout-à-fait contraire.

Le texte cité de saint Denis d'Alexandrie est altéré comme tous les autres que nous avons déjà examinés. La traduction fidèle des paroles de Denis n'a pas un sens aussi général que le donnerait à entendre l'auteur de la *Réponse*. Saint Denis ne dit pas: « J'ai réellement besoin de votre conseil et

(1) Neque sanctus Cyprianus Africanus patres, neque sanctus Stephanus papa, neque sanctus Augustinus, alique, concertationem de iterando vel non iterando haereticorum baptismo ad fidem pertinere putabant, sed ad solam disciplinam. (Ibid. Nota II. pag. 100. col. 1.).

j'attends votre décision afin que je ne sois pas induit en erreur. » (1) Les paroles citées par Eusèbe sont les suivantes: «Parce que réellement, frère, j'ai besoin de conseil et je te demande ton opinion, m'étant arrivé un cas tel que je crains de me tromper. » (2) Le lecteur peut voir la différence qui existe entre les deux expressions, sans que nous soyons obligés d'en faire une étude comparative. Le cas exposé par Denis d'Alexandrie dans sa lettre à Sixte de Rome est celui d'un homme baptisé par les hérétiques, qui lui demandait d'être baptisé de nouveau. Saint Denis dit s'être refusé à une telle demande, mais le pauvre homme insistait toujours et affirmait avoir reçu de Dieu dans une vision l'ordre d'être rebaptisé; et c'est sur cette demande insistante que Denis d'Alexandrie consultait Sixte de Rome. Le cas est particulier et ne peut avoir une grande valeur, parce que toute la difficulté se base sur l'ordre donné à cette homme dans une vision, que Denis n'ose pas considérer comme fictive. D'ailleurs il n'y a dans son esprit aucun doute quant à la question du baptême des hérétiques, puisque dans sa seconde lettre il dit qu'il s'était mis déjà d'accord avec Etienne de Rome (3), et, s'il avait voulu le jugement et la décision de l'église de Rome, il n'aurait pas pu interroger Sixte sur une question déjà décidée par Etienne, son prédécesseur. Dans sa lettre au prêtre Philéron au même sujet, il fait le récit d'une vision dans laquelle il a reçu la certitude sur cette question et l'ordre de lire les écrits contraires, lesquels n'ont produit en lui autre effet que d'augmenter son abomination contre les doctrines des

(1) Réponse à la brochure etc. pag. 9.

(2) Etenim revera, frater, consilio opus habeo, et tuam sententiam ab te peto, quod tale quid mihi acciderit, unde verear ne fallar. (EUSEBIUS. *Histor. Eccles.* lib. 7. cap. 9 pag. 109.)

(3) Ibid. cap. 5. pag. 108.

rebaptisants. (1) Cette circonstance, que Denis d'Alexandrie ait écrit non seulement aux papes de Rome, mais aussi à d'autres personnes, diminue beaucoup l'importance de ses lettres à Sixte, et nous n'avons pas voulu manquer de faire cette observation.

Quant à la justification de saint Cyprien faite par saint Augustin, il faut bien distinguer entre la faute d'une fausse doctrine et celle de désobéissance aux ordres du siège apostolique de Rome. C'est de la première que saint Augustin veut justifier saint Cyprien, comme on peut le voir dans le passage cité par l'adversaire sans qu'il en reproduise pourtant le texte. Saint Augustin répond à Crescone le Grammairien, qui opposait l'autorité de saint Cyprien. » Or donc, dit Augustin, puisque le texte que tu cites n'est pas une écriture canonique, en vertu de la liberté à laquelle nous a appelé le Seigneur, je n'admets pas tout ce qu'a soutenu, dans un sens différent, l'homme, dont mes forces ne suffiraient pas à faire l'éloge, aux écrits duquel je n'ose pas comparer les miens, dont j'aime l'intelligence, dont les paroles me consolent, dont j'admire la charité, et dont je vénère le martyr. Je n'admets pas, dis-je, la doctrine du bienheureux Cyprien sur le baptême des hérétiques et des schismatiques, parceque ne l'admet pas l'église, pour laquelle le bienheureux Cyprien a versé son sang. » (2) Plus bas Augustin parle de l'apôtre saint Pierre, mais pour comparer l'erreur de Cyprien à l'erreur de Pierre.

(1) Verum id juxta utilitatis inde capiens, ut eas apud me ipsum redarguam et multo amplius abominer. (EUSEBIUS. *Histor. Eccles.* lib. 7. cap. 7. pag. 108.).

(2) Nunc vero quoniam canonicum non est quod recitas, ea libertate ad quam nos vocavit Dominus, ejus viri cujus laudem assequi non valeo, cujus multis litteris mea scripta non comparo, cujus ingenium diligo, cujus ore delectar, cujus caritatem miror, cujus martyrium veneror, hoc quod aliter sapuit, non accipio. Non accipio, inquam, quod de baptizandis haereticis et schismaticis beatus Cyprianus sensit, quia hoc ecclesia non accipit, pro qua beatus Cyprianus sanguinem fudit. (S. AUGUSTINUS. *Contra Cresconium Grammat.* lib. 2. cap. 32. Edit. Antwerp. 1700. tom. 9. col. 292.).

« Ainsi, dit-il, je n'admets pas cette doctrine de Cyprien, bien que je sois incomparablement inférieur à Cyprien, comme je n'admets pas ni ne suis la doctrine de Pierre quand il obligeait les gentils à judaïser, bien que je sois incomparablement inférieur à Pierre. » (1) Les paroles soulignées par notre adversaire: *désobéissance* de Cyprien *au siège apostolique de Rome* (2), ne sont pas d'Augustin. L'auteur de la *Réponse* aurait fait mieux de ne pas attribuer aux saints pères ses propres paroles et ses calculs imaginaires.

X.

Deux autres textes d'une clarté incontestable, comme les juge l'auteur de la *Réponse*, forment les dernières armes qu'il emploie contre les défenseurs de la discipline orientale; et nous dirons franchement qu'ils pourraient prouver quelque chose en sa faveur si jamais ils eussent été vrais et authentiques.

Le premier texte est de saint Athanase d'Alexandrie, pris à sa lettre à saint Marc de Rome. Or, voici le jugement que Natale Alexander fait de cette lettre en parlant des écrits de saint Athanase: « La lettre au pape Marc est fausse d'après le jugement de Baronius même, et elle sort de la fabrique d'Isidore Mercator, ainsi que tous les autres faux documents ». (3) Et pour emprunter des preuves au document même il fait remarquer qu'à la date de cette fausse lettre, Athanase n'était pas

(1) Ita hoc Cypriani non accipio, quamvis inferior incomparabiliter Cypriano, sicut illud apostoli Petri quod gentes judaizare cogebat, nec accipio, nec facio, quamvis inferior incomparabiliter Petro. (Ibid.).

(2) *Réponse à la brochure* etc. pag. 10.

(3) Epistola ad Marcum papam spuria est, Baronio ipso iudice, et ex Isidori Mercatoris officina prodit cum aliis pseudepigraphis. (NATAL. ALEX. *Histor. Eccles. saec. IV. cap. 6. art. 8.* Edit. Venet. 1778. tom. 4. pag. 276. col. 2.).

à Alexandrie, comme on l'y suppose, mais qu'il était exilé dans les Gaules. Voilà le grand document sur lequel s'appuie l'auteur de la *Réponse* !

Bien que, après cette réponse catégorique, nous ne devrions plus nous occuper d'une fausse citation, pourtant nous voulons signaler un autre acte de mauvaise foi dans la traduction faite par l'auteur de la *Réponse*. Le but de la pseudo-lettre d'Athanase à Marc est de lui demander une copie authentique des décrets du concile de Nicée, puisque, y est-il-dit, les Ariens ont brûlé tous les livres; (ce qui constitue une autre erreur historique, car rien de tout cela n'a été fait par les Ariens sous l'empire de Constantin; de même que c'est une erreur aussi que les canons de Nicée aient été au nombre de soixante-dix, comme on le suppose dans ce faux document.) L'auteur de la *Réponse* fait dire à Athanase et aux évêques d'Egypte: « Nous désirons, par l'autorité ecclésiastique de votre siège, qui est la mère et le chef de toutes les églises, mériter de recevoir *votre jugement* pour la correction et la consolation des fidèles orthodoxes. » (1) Mais le faux document n'attribue à ces évêques que le désir de recevoir la copie authentique des canons de Nicée. Or, entre un *jugement* et une *copie* il y a une grande différence; et le défenseur zélé de l'intégrité des textes devait consacrer toute son attention à ne pas tomber dans une erreur de traduction aussi essentielle. Voici les paroles de la fausse lettre à Marc: « Or donc, puisque, comme il est déjà dit, les ennemis de l'église de Dieu et principalement les Ariens, par lesquels nous sommes toujours combattus et opprimés, ont brûlé par le feu les susmentionnés soixante-dix chapitres du concile de Nicée, lesquels, à la fin du dit concile, j'avais insérés dans le décret de tous les évêques par ordre

(1) *Réponse à la brochure* etc. pag. 10.

de mon maître Alexandre, et lesquels j'avais transcrits et lus en présence de tous, nous désirons mériter de les recevoir par l'intermédiaire des présents légats par l'autorité du saint siège de votre église, qui est la mère et le chef de toutes les églises, pour la correction et la consolation des fidèles orthodoxes. » (1) Donc non seulement le document est faux, mais encore la traduction que l'auteur de la *Réponse* en a faite est fausse. Il est donc inutile de s'en occuper plus longuement.

Le second texte est pris au célèbre livre de saint Cyrille d'Alexandrie, intitulé : *Thesaurus*. Nous n'avons rien à dire contre le livre, mais contre la citation empruntée au 21^{me} chapitre du 1^{er} livre du *Thesaurus* de Cyrille, tandis que ce premier livre ne compte que neuf chapitres seulement. (2) Et de plus les paroles attribuées à saint Cyrille ne se trouvent dans aucune partie de son travail; et pour en donner une preuve péremptoire, nous ferons observer que le père Perrone dans ses leçons théologiques admet la fausseté de ce texte (3), et l'auteur de la *Réponse* avant de le reproduire, pouvait consulter un ouvrage qu'il ne devait pas ignorer.

(1) Nunc ergo, quia ut praedictum est, inimici sanctae Dei ecclesiae, et maxime Ariani, a quibus quotidie expugnamur et opprimimur, praefata septuaginta Nicaeni concilii capitula quae praefata synodo jam facta, jubente domino meo Alexandro omnium episcoporum decreto attuli, quae etiam coram omnibus recitavi atque transcripsi, sunt igne combusta, optamus ut a vestrae sanctae sedis ecclesiae auctoritate, quae est mater et caput omnium ecclesiarum, ea ad correctionem et recreationem fidelium orthodoxorum, percipere per praesentes legatos mereamur. (Epistola ad Marcum pro exemplaribus nicaeni concilii. S. ATHANASIUS. *Operum* part. 2. Edit. Lovan. 1601. tom. 2. col. 440.).

(2) S. CYRILLUS ALEX. *Operum*. Edit. Paris. 1604. tom. 2. pag. 157.

(3) PERRONE. *Praelectiones theologicae*. De locis theologicis, part. I. sect. II. cap. II. prop. 3. ob. 2. Edit. Rom. 1841. vol. 2. par. 1. pag. 422. et 426.

XI.

Il semble que l'auteur de la *Réponse* se soit trouvé dépourvu de citations des saints pères de l'église, puisque il s'est vu obligé de recourir aux témoignages des empereurs. Tout le monde sait comment les vrais défenseurs de la liberté de l'église ont soutenu toujours l'exclusion des princes séculiers des affaires ecclésiastiques. On sait en outre que lorsqu'il s'agit d'une question intérieure de l'église, de ses dogmes, de son organisation et de son administration, on cherche toujours le témoignage et le sentiment des saints pères, des pasteurs de l'église et des conciles, et que jamais on n'a recours aux lois et aux décrets des empereurs. Ceux-ci ne possèdent nulle autorité dans l'église de Dieu, et nous ne saurions donner aucun poids à l'autorité de Justinien ou de Valentinien, quand on nous présente leurs décisions, leurs décrets et leurs lois, même si ces documents prouvaient complètement la justice des prétentions des adversaires des églises d'Orient. D'ailleurs nous n'avons même pas à nous occuper de cette question essentielle, car les citations faites par l'auteur de la *Réponse* ne sont ni fidèlement reproduites ni fidèlement interprétées.

Les paroles prises au 4^{me} chapitre du 4^{me} titre du 1^{er} livre du code, appartiennent à la correspondance échangée entre l'empereur Justinien et le pape Jean I, et ne regardent que la profession de la foi, qui est contenue dans la lettre de Justinien. L'empereur dit que la profession de la foi doit être décrétée par les conciles, qu'elle doit être tenue par tous les prêtres ou évêques en union du pape, et il propose à Jean I la profession formulée par lui pour avoir l'approbation du pape on de *l'archevêque et patriarche de Rome* (1), comme il le nomme

(1) Joanni sanctissimo archiepiscopo athenae urbis Romae et patriarchae. (Cod. Justin. lib. I. tit. IV. cap. IV.).

dans l'adresse de la lettre. Les paroles de Justinien à l'égard du siège de Rome sont générales et ne prouvent que la primauté de l'église de Rome, ce qui est hors la question. Les paroles entre parenthèses : *c'est-à-dire, dans les dispositions disciplinaires et législatives, dont l'empereur s'occupait*, ajoutées par l'auteur de la *Réponse*, ne sont pas conformes à la réalité, puisque ce que l'empereur propose au pape ne regarde que la foi, comme on peut le voir au chapitre susmentionné, sans que nous devions reproduire les deux longues lettres du pape et de l'empereur. D'ailleurs le travail de l'empereur ne constitue que le code civil, et c'est vouloir prouver trop que prétendre que Justinien ait proposé à l'approbation de l'évêque de Rome, le code civil de l'empire. Quand à l'église chrétienne, elle ne reçoit jamais son code des empereurs, mais des conciles et des pasteurs de tout grade et de toute classe. Nous trouvons dans la lettre de Jean I, reproduite dans le code de Justinien, qu'il prie l'empereur de vouloir bien recevoir en sa communion ceux qui en abjurant l'erreur retournent à la vraie doctrine chrétienne (1). Pourrions-nous par hasard conclure de ces paroles qu'appartient aux princes séculiers la faculté de recevoir les hérétiques en communion ecclésiastique ? Nous ne voulons pas dire cela, mais l'auteur de la *Réponse* devrait bien étudier le texte qu'il nous oppose.

Valentinien fait un décret, et, comme aucun prince ne peut rien ordonner à ceux qui ne sont pas ses sujets, son décret ne pouvait regarder que les provinces de l'empire d'Occident à lui appartenant. Cela ressort clairement du texte même du décret adressé à Aétius, gouverneur des provinces des Gaules,

(1) Obsecro clementiam vestram ut si proprio deposito errore et prava intentione depulsa ad unitatem ecclesiae reverti voluerint, in vestram communionem, receptis indignationis vestrae removeatis aculeos, et nobis intercedentibus benigni animi gratiam condonate. (Ibid.).

quand il y est manifesté la volonté, « que ni les évêques des Gaules, ni les évêques des autres provinces, ne puissent, contre l'ancien usage, tenter quelque chose sans l'autorité de l'homme vénérable, le pape de la Ville Eternelle. Mais que pour eux tous ait force de loi tout ce qu'a décrété ou que décrètera l'autorité du siège apostolique ». Tout cela est ordonné par Valentinien en vertu de son pouvoir impérial et selon les prétentions qu'il y eût voulu ajouter; « Nous décrétons, dit-il, par sanction perpétuelle » (1). Et s'il parle de l'ancien usage, cela ne regarde que l'usage mentionné par le concile de Nicée quant au pouvoir exercé par le siège de Rome sur les provinces voisines (2). Valentinien lui-même, en tête de son décret, fait mention de ce canon de Nicée quand il parle de la primauté de l'église de Rome *confirmée par l'autorité du saint synode* (3) et non *des saints synodes*, comme a traduit l'auteur de la *Réponse* (4), c'est-à-dire, du concile de Nicée, comme on lit dans les commentaires de ce décret (5). Que le décret de Valentinien ne regarde que les provinces de l'empire d'Occident, cela est admis universellement, et il serait tout-à-fait ridicule de désigner l'église universelle par l'expression: *Les Gaules et les autres provinces*; il n'est pas besoin d'ajouter que cela ne pouvait même se supposer dans le décret d'un prince d'un état partiel. L'auteur de la *Réponse*, qui semble se faire fort de l'autorité de Valentinien, devait noter que l'empereur en ordonnant de respecter les droits des papes de

(1) Hoc perenni sanctione decernimus, ne quid tam episcopis Gallicanis, quam aliarum provinciarum, contra consuetudinem veterem liceat sine viri venerabilis papae Urbis Aeternae auctoritate temptare. Sed illis, omnibusque pro lege sit, quidquid sanxit vel sanxerit apostolicae sedis auctoritas. (GOTHOFREDUS JACOB. *Codex Theodos.* Novellae constitutiones. Tit. XXIV. Edit. Lipsiae 1745. tom. 6. append. pag. 67).

(2) Canon. VI.

(3) Cum igitur sedis apostolicae primatum, sancti Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae et romanae dignitas civitatis, sacrae etiam syondi firmitatis. (Ibid.).

(4) *Réponse à la brochure etc.* pag. 8.

(5) Ibid. pag. 70, nota D.

Rome, qualifie ces droits de *concessions des empereurs*, et ce respect d'observance de tout ce que ses divins ancêtres ont donné à l'église.» (1) Cette supposition ne plaît certes pas à l'auteur de la *Réponse*, ni nous ne voulons la soutenir, mais c'est Valentinien qui le dit, et qui, d'après l'auteur, est une autorité compétente pour attester l'organisation de l'église.

Venons à l'autorité de l'empereur Aurélien qui, par sa sentence dans l'affaire de Paul de Samosate et de l'occupation de l'église d'Antioche, d'après la citation de l'auteur de la *Réponse*, aurait déclaré: « qu'il fallait adjuger cette maison à celui, auquel l'évêque de Rome par ses lettres décréterait qu'elle fût cédée » (2). Mais, d'après Eusèbe, Aurélien aurait seulement décrété et ordonné » d'adjuger la dite maison à ceux, auxquels auraient écrit les évêques d'Italie et de Rome, unanimes dans les dogmes.» (3) De décret du pape il n'est pas fait mention; on y voit les évêques d'Italie mis au même niveau que l'évêque de Rome; on parle de la condition de l'accord dans la foi, laquelle ne pouvait certes pas décider Aurélien. Si nous ne voulons reconnaître la primauté dans tous les évêques d'Italie, nous devons dire que l'empereur Aurélien, pour faire cesser les troubles religieux d'Antioche, guidé par un principe bien simple, a jugé que la vraie doctrine serait celle dans laquelle se trouveraient unis les évêques de toute la catholicité. Ainsi l'accord d'une partie des évêques d'Occident, devait, toujours selon Aurélien, être le signe indiquant la véritable doctrine parmi les deux opinions qui divisaient l'épiscopat d'Antioche. C'est le sens des paroles: *unanimes dans la foi*, et Eusèbe a eu raison d'appeler ce jugement très-

(1) Per omnia servatis quae divi parentes nostri romanae ecclesiae detulerunt. (Ibid. pag. 68.).

(2) *Réponse à la brochure* etc. pag. 9.

(3) Illis eam domum adjudicari, praecipiens, quibus episcopi Italiae et Romae in dogmate concordēs scribant. (EUSEBIUS. *Hist. Eccles.* lib. 7. cap. 30. pag. 121.).

convenable(1), puisque c'était cela seul que pouvait faire un empereur payen.

C'est ainsi que l'autorité des empereurs, à laquelle a eu recours l'auteur de la *Réponse*, examinée dans les textes authentiques et selon une interprétation fidèle, n'apporte aucun argument en faveur des principes que voudraient établir les adversaires des églises d'Orient, mais confirme la vérité défendue par les Orientaux en faveur de leur discipline et de leur catholicité, ainsi que de leur zèle conservateur pour leurs usages traditionnels et leur discipline spéciale.

Après cet examen des citations produites par l'auteur de la *Réponse*, nous ne pouvons nous empêcher de faire observer à nos lecteurs, comment de tous les textes cités par lui, il ne s'en est pas trouvé un seul bon à prouver quelque chose contre nous; presque tous, comme nous l'avons montré, sont faux ou ont été mutilés ou altérés; la majeure partie serait plutôt favorable aux Orientaux; après cela les lecteurs peuvent juger par eux-mêmes la cause pendante entre les Orientaux et leurs adversaires, et la valeur des prétendues démonstrations que ces derniers mettent en avant sans même mesurer la portée de leurs arguments. L'auteur de la *Réponse*, conclut ainsi: « C'est au jugement impartial des lecteurs que nous soumettons l'énorme différence qui existe entre la portée et la valeur que les plus vénérables saints pères et patriarches d'Orient attachaient par devoir à la suprématie des papes, avec cette ombre d'honorificence nominale dont Mgr Casangian veut gratifier le siège apostolique. » (2) Nous faisons nous-mêmes appel à ce jugement impartial, et le résultat n'en peut être celui que l'auteur espérait.

(1) Cum autem Paulus ecclesiae domo haudquaquam abstinere ve'let, imperator Aurlanlus interpellatus convenientissime decrevit (Ibid.).

(2) *Réponse à la brochure* etc. pag. 10-11.

XII.

Nous devons maintenant parler du concile de Florence, sur lequel Mgr Casangian a basé ses arguments pour établir la position de l'église orientale vis-à-vis de la papauté de Rome. L'auteur de la *Réponse* s'en occupe longuement pour combattre la conclusion ressortant de ce décret, signé et admis par Eugène IV, et dont les conséquences sont telles, que cherchant à les éviter, la cour du Vatican a eu recours à des altérations et à de fausses interprétations, comme nous aurons occasion de le montrer dans la suite de cette discussion. Cependant la force de ce document reste toujours la même, et, malgré toute modification et toute interprétation, la cour du Vatican s'est aperçue que la difficulté était toujours grave, comme nous l'atteste le silence que la dernière encyclique de Pie IX aux Arméniens (1) a gardé sur le concile de Florence, bien que l'autorité de ce concile ait été opposée par les Arméniens contre les prétentions de la cour romaine, dès les premiers jours du différend, ce que l'auteur de l'encyclique ne pourrait pas ignorer. Quelque prétexte qu'on puisse imaginer pour expliquer cette omission, on ne pourra jamais nier ce fait, que le document papal, malgré le minutieux examen qui y est fait d'autres difficultés mises en avant par les Arméniens, en a voulu éviter une, qui est basée sur l'autorité de l'église, contre laquelle ne valent ni les paroles ni les assertions gratuites. Ce n'est point un reproche que nous voulons adresser aux secrétaires du pape; car ils auront certainement pensé qu'il était honteux dans un acte officiel de s'appuyer sur des interprétations violentées et des assertions fausses,

(1) Encyclique QUARTUS SUPRA, du 6 janvier 1873.

dans une matière si délicate, où, sans recourir à ces moyens, il eût été impossible de répondre aux arguments qui découlent du décret du concile de Florence. Mais voyons quels sont ces moyens, auxquels ne se refuse pas l'auteur de la *Réponse*, résumant à ce sujet les doctrines et les attaques de tous les adversaires de Mgr Casangian.

Celui-ci est accusé en premier lieu de n'avoir pas reproduit en entier le décret du concile de Florence (1). Il faut pourtant observer que les documents ne se reproduisent dans leur intégrité, que dans les ouvrages de longue haleine, selon leur importance et selon la nécessité qu'on y en a. Ordinairement ne se citent que les phrases et les paroles qui contiennent le sens requis pour preuve des principes et des faits dont il s'agit. Si on fait attention aux dimensions de la brochure publiée par Mgr Casangian, qui ne contient pas plus de neuf pages de texte, on comprend aisément qu'il n'était pas obligé de citer le texte du décret en entier. Son intention a été d'exposer en peu de mots la situation de la question arménienne et les principes sur lesquels elle se base. Le lecteur impartial de cette petite publication voit clairement qu'il ne s'y trouve aucune citation faite reproduisant le texte ou partie du texte, il n'y a que des allusions à des passages et à des documents bien connus, que l'auteur de la *Risposta finale* se contente de rappeler à la mémoire de ses lecteurs, sans les fatiguer par une reproduction complète.

Pour préciser mieux, disons que le décret même du concile de Florence n'y est cité que par allusion; il y en a le sens, mais non le texte. Les deux lignes en latin, que nous y rencontrons, sont là pour rappeler, comme l'auteur lui-même le déclare, que ce qui venait d'être décrété par le concile, *ne doit*

(1) *Réponse à la brochure etc.* pag. 13.

pas être considéré comme une concession faite par les papes en faveur des patriarches, car de tout temps telle fut la tradition des conciles œcuméniques et des saints canons (1).

Une autre observation. Mgr Casangian ne devait citer que ce qui lui était nécessaire comme preuve dans la question agitée. La primauté du pape qui ressort des premières lignes du décret, ou mieux encore, des premières lignes du paragraphe qui regarde les droits du pape, était admise d'un côté et de l'autre, et il était inutile de prouver ce que personne ne niait. La forme de l'exercice des droits du pape, ou les conditions dans lesquelles les a posés le concile, tel était le point en discussion, et Mgr Casangian devait citer ce qui était bon à l'éclaircir. Mais laissons de côté ces observations qui ne regardent pas le fond du différend, et passons à d'autres.

L'auteur de la *Réponse* accuse Mgr Casangian d'avoir mis entre guillemets certaines paroles destinées à établir clairement ce qui a été fait au concile de Florence, et d'avoir appelé le pacte d'union de ce concile un *engagement bilatéral*, « Dans le texte français, dit l'auteur de la *Réponse*, que Mgr Casangian a distribué à tous les ministres, il dit à la page 6, que dans le concile de Florence *a été pris cet engagement bilatéral*, et il cite ensuite entre guillemets les mots suivants: *Que les patriarches* etc. En lisant ce passage guillemeté on croirait que c'est une citation du concile de Florence » (2). Et il part de là pour mettre en doute la loyauté de l'auteur de la *Risposta finale*. Eh bien, un homme si scrupuleux pour les guillemets devrait être plus scrupuleux dans le choix de

(1) E si n ti che ciò non si deve considerare come una concessione fatta per parte dei papi in favore dei patriarchi; ma, perchè sin dal principio tale era la tradizione dei concili ecumenici e dei sacri canoni; come si esprime lo stesso concilio ecumenico nell'aggiungere: *Juxta eum modum qui in gestis conciliorum œcumenicorum, et in sacris canonibus continetur.* (CASANGIAN. *Risposta finale*, pag. 6.).

(2) *Réponse à la brochure* etc. pag. 19.

ses expressions. Il n'y a pas de *texte français* de la brochure de Mgr Casangian; le seul texte est en italien. La publication en français porte en tête ce sous-titre bien clair: *Traduction du texte italien*, expression répétée aussi en tête des traductions en arménien et en turc.

On ne doit juger de l'esprit d'un auteur que sur le texte original. Les traductions, si fidèles, si exactes qu'elles puissent être, ne tombent pas sous la responsabilité de l'auteur. Or, ni les guillemets, ni le mot *bilatéral*, qui donnent l'occasion à l'auteur de la *Réponse* d'un article particulier, ne se trouvent dans le texte italien, et ainsi tombent ses suppositions. Voici le passage incriminé traduit littéralement du texte italien: « Qu'il suffise de citer le pacte solennel du concile de Florence, par lequel le pape et les patriarches orientaux se sont liés réciproquement dans un concile œcuménique et occidental; les patriarches orientaux en reconnaissant dans le pontife romain la primauté sur l'église universelle, et le pape en reconnaissant comme intangibles dans les patriarches orientaux les droits inhérents à leurs sièges patriarcaux. » (1) Le traducteur français l'a reproduit peut-être dans un style plus poli et plus élégant, mais comme il s'est permis quelque licences, et que celles-ci ont fourni à certains amateurs de sophismes des prétextes à accusations, nous, pour ne pas être obligés de prendre la défense du traducteur, quand nous n'avons à défendre que l'auteur, nous nous reportons au texte italien, et nous disons franchement à l'auteur de la *Réponse*, que si ses critiques devaient s'étendre jusqu'aux guillemets et à quelques mots d'une importance secondaire, il devait con-

(1) Basti citare quel solenne e conciliare patto fiorentino, con cui si sono vicendevolmente legati il papa ed i patriarchi orientali in un concilio ecumenico ed occidentale: i patriarchi orientali, nel riconoscere nel romano pontefice la primazia sulla chiesa universale; ed il papa, nel riconoscere intangibili nei patriarchi orientali i diritti inerenti alle loro sedi patriarcali. (CASANGIAN. *Risposta finale*. pag. 6.).

sulter le texte, et non faire d'une traduction un texte, en fermant les yeux pour ne pas lire en tête de la brochure qu'il tenait dans ses mains : *Traduction du texte italien*.

C'est là notre réponse catégorique pour éviter des longueurs ; car, d'ailleurs, pour se convaincre que le concile de Florence était réellement composé de deux partis, qui faisaient réciproquement des propositions et des acceptations, c'est-à-dire, des pactes formels ou des engagements bilatéraux, il ne faut que consulter l'histoire. Au concile du Vatican les Orientaux ont été confondus dans la totalité, mais au concile de Florence ils constituaient un *synode oriental* à part, et cela était nécessaire et logique puisqu'il s'agissait de conclure une union.

XIII.

Une autre accusation est celle-ci, que Mgr Casangian ait dit que le décret porte les mots : *Eo modo quo*, (quoique Mgr Casangian se serve des mots : *JUXTA EUM MODUM QUI*) « tandis que, ajoute l'auteur de la *Réponse*, le texte latin, ainsi que nous l'avons cité littéralement porte : *QUEMADMODUM ETIAM*. » (1) Notre adversaire se trompe quand il veut attribuer à l'exemple latin du décret de Florence la valeur du texte, ou tout au moins, quand il le présente comme le seul texte de ce concile. L'histoire montre clairement, et l'auteur de la *Réponse* ne peut pas le nier, que la force du décret de ce concile consiste précisément dans l'accord des Grecs et des Latins, dans l'unanimité des Orientaux et des Occidentaux ; et en outre que les Grecs, qui ont pris part à ce concile, ne connaissaient pas en général la langue latine, et qu'ainsi ils avaient besoin d'interprètes pour comprendre les discours des orateurs la-

(1) *Réponse à la brochure*. etc. pag 13.

tins. Pour la même raison les propositions qu'on leur faisait ou qu'ils faisaient, étaient toutes rédigées en grec, et l'accord des deux partis se formait sur le texte grec. Et si cela est vrai pour les actes généraux du concile, ce l'est plus sûrement encore pour le décret d'union en particulier, sur lequel ont eu lieu des discussions de part et d'autre pour bien s'entendre sur les locutions et les phrases; et il est bien évident, il est historique que l'accord des Grecs et des Latins s'est fait sur le texte grec. Sans donc contester la qualité de texte à l'exemplaire latin, puisqu'il se trouve reporté en face de l'exemplaire grec, dans le document primitif signé par les membres du concile, il est clair néanmoins pour tout homme impartial que, si par hasard il y a une différence entre les deux textes, le sens qui doit prévaloir, est celui sur lequel s'est concentré l'accord général, c'est-à-dire, le texte grec; et même, s'il y a contradiction entre les deux textes, c'est toujours le grec, qui doit être considéré comme exemplaire type, à moins de ne donner à entendre que les Latins aient voulu faire signer par duperie et par ruse aux Grecs ce que ceux-ci n'entendaient pas signer; et dans ce cas même, et si ce crime était reconnu à la charge des Latins, on ne pourrait arguer de la bonne foi des Grecs pour confirmer une proposition qu'ils n'auraient pas eu l'intention de décréter solennellement. Cela posé, venons aux faits.

Le texte latin, dit notre adversaire, contient les paroles : *QUEMADMODUM ETIAM* ; mais le texte grec, disons-nous, ne les contient pas. Dans le texte grec il est dit : *JUXTA EUM MODUM QUI*, ou si l'on veut : *EO MODO QUO*, ce qui signifie la même chose. Mgr Casangian qui a cité d'après le texte grec, et qui n'était nullement obligé de citer d'après le texte latin, n'a donc pas *altéré* le texte du concile. Celui qui se joue de la bonne foi de ses lecteurs, c'est donc l'auteur de la *Réponse*, qui par

une sentence lancée *ex cathedrâ* condamne Mgr Casangian, en s'appuyant sur le texte latin, sans aucune mention ni directe ni indirecte du texte grec, lequel, comme nous l'avons déjà exposé, a plus d'autorité. Et si par l'hypothèse la plus étrange, on va jusqu'à prétendre, que les deux textes, mis en regard en deux colonnes, étant signés par les deux partis, le texte grec par les Grecs et le texte latin par les Latins, et la signature du pape Eugène IV se trouvant sous le texte latin, celui-ci acquiert de ce dernier fait une force majeure, nous ferons observer qu'il ne s'agit pas de chercher ici l'autorité du pape; ce que nous cherchons dans ce décret, pour lui même et pour les arguments que nous en voulons tirer, c'est l'autorité du concile œcuménique, c'est l'autorité de l'accord des églises d'Orient et d'Occident, et une fois infirmée et exclue l'autorité des signatures des Grecs, l'autorité de l'œcuménicité et l'autorité de l'accord tombent du même coup, et le décret du concile de Florence se réduit à un bref d'Eugène. Telle serait peut-être la façon dont nos adversaires désireraient que fût envisagé ce décret. Cela, nous ne l'avons pas vu émis clairement dans aucune de leurs publications, mais nous l'avons cru voir dans leurs pensées réservées. Quoiqu'il en soit, il nous suffit d'avoir signalé la possibilité de cette hypothèse, mais nous ne pouvons nous étendre sur ce sujet qui nous porterait sur un terrain de discussion que nous ne pouvons pas accepter.

Quant au texte grec, qu'il contienne l'expression: *JUXTA EUM MODUM QUI*: selon la manière qui, adoptée par Mgr Casangian, cela est prouvé par tous les exemplaires manuscrits, et par toutes les éditions de ce décret. Les mots grecs: κατ' ὃν τρόπον καὶ indiquent précisément les mots latins; *JUXTA EUM MODUM QUI*, ou en d'autres termes: *EO MONO QUO*, c'est-à-dire, selon la manière qui, ce qui sera facilement reconnu par tous ceux qui savent

tant soit peu cette langue, et ce qui est prouvé par les dictionnaires.

« Entre ces deux phrases, dit notre adversaire, il y a une différence énorme, » (1) c'est-à-dire entre la locution grecque : καθ' ὃν τρόπον καὶ: *selon la manière qui*, et entre la locution latine: QUEMADMODUM ETIAM: *comme aussi*, ou *ainsi qu'aussi*, selon la traduction qu'en a faite l'auteur de la *Réponse* (2), dans le but de donner au décret un sens plus étroit que ne donne la phrase latine. S'il y a une *énorme différence*, c'est à lui de s'en plaindre, et en outre de se mettre en œuvre pour défendre la loyauté des Latins, qui ont pris part au concile de Florence, et du pape Eugène avant tous, qui a autorisé et approuvé par sa signature cette *énorme différence*. Comme nous l'avons dit, les Grecs n'étant responsables que du texte qu'ils ont approuvé et signé, et n'ayant accepté l'accord que sur les termes qu'il contient, et le leur devant légitimement passer pour le texte primitif et principal, si non pour le seul texte du concile, l'*énorme différence* est à la charge des Latins, et soit qu'ils eussent voulu décider d'un point dont les Grecs n'ont pas eu la connaissance et qu'ils n'ont pas entendu approuver, soit qu'ils eussent voulu se jouer de la bonne foi des Grecs en falsifiant la traduction et en y introduisant une *énorme différence*, ils seraient toujours coupables d'une intrigue sacrilège. Mais comme ce n'est pas nous qui voulons avancer une telle accusation, et qu'elle ne résulte que de la façon de raisonner de notre adversaire, nous n'insistons pas et continuons notre loyale discussion.

(1) *Réponse à la brochure* etc. pag. 13.

(2) *Ibid.* pag. 11.

XIV.

Mais avant de les aborder il serait utile d'entendre quelques uns des théologiens illustres de l'église latine, qui rêpètent et admettent le texte grec dans toute sa force. Nous ne citerons que quelques uns d'entre eux, car il nous suffirait que même un seul de ces théologiens, auxquels l'église catholique de Rome ne conteste ni la sincérité de la foi ni le mérite d'érudition, eût exposé le décret du concile de Florence, comme Mgr Casangian l'a exposé, en se basant sur la phrase et le sens contenus dans le texte grec.

Nous donnons la parole en premier lieu à l'illustre Bos-suet. « Il est écrit, dit-il, *qu'il est donné au pape en la per-sonne de Pierre, le plein pouvoir de régir et de gouverner l'église univèrselle*, non pas de simple façon, qu'il puisse régir l'église à son aise, mais *comme il est contenu aussi dans les actes des conciles œcuméniques et dans les canons sacrés*, ou encore, comme on peut traduire du grec mot à mot: *selon la manière qui est contenue, soit dans les actes des conciles œcuméniques, soit dans les canons sacrés*, ou plus simple-ment et plus brièvement: *selon ce qui est contenu, soit dans les actes des conciles œcuméniques, soit dans les canons sa-crés*. C'est pour cela qu'ils ajoutent aussi: *sauf les privilèges et les droits des patriarches*. Les pères ont voulu ajouter tout cela, afin qu'il ne semblât pas que l'église fût régie plutôt par la volonté arbitraire que par le canon, et afin que tous les droits ne fussent pas confondus dans l'apparence du plein pou-voir. Et cela ne lésait nullement le pouvoir papal, car dès le commencement de l'église primitive, il avoua, qu'il se trouvait dans l'obligation de l'observance des canons sacrés. » (1) Il

(1) Sic scriptum est: *Papae in Petro datam plenam potestatem regendi et guber-nandi universalem ecclesiam; non sane simpliciter, ita ut ecclesiam pro arbitrio regat,*

nous serait inutile d'ajouter des commentaires aux paroles de Bossuet; il parle clairement et sans ambages, et il règle son interprétation d'après le sens de la phrase grecque.

Nous citerons en outre Jean Launoy, célèbre théologien, auteur d'un grand nombre d'ouvrages : « Parlons maintenant, écrit-il, du décret du synode de Florence sur la dignité de pape, qui a été rendu après des discussions de part et d'autre : *Pareillement nous définissons* etc. (il cite ici le cinquième article du décret de l'union, et le finit par ces paroles : *comme il est contenu, soit dans les actes des conciles œcuméniques, soit dans les canons sacrés*. Ce décret est reporté ainsi par Flavio Biondo, secrétaire du pape Eugène IV, et, par conséquent, homme nullement suspect, lequel consent au texte grec : καθ' ὃν τρόπον καὶ ἐν τοῖς πρακτικαῖς τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων, καὶ τοῖς ἱεροῖς κανόσι διαλαμβάνεται; *selon la manière qui est contenue, soit dans les actes des conciles œcuméniques, soit dans les canons sacrés*. Le pouvoir donc du prélat de Rome doit être ainsi exercé, comme il est contenu soit dans les actes des conciles œcuméniques, soit dans les canons sacrés. Si l'affirmation des Inquisiteurs était rappelée à ces termes prescrits, comme elle doit l'être nécessairement, elle tomberait entièrement. Puisque dans les canons et dans les actes des conciles œcuméniques, auxquels se réfère principalement le synode, il n'y a même pas la trace de l'assertion que font

sed quemadmodum etiam in gestis œcumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur; sive ut ex graeco de verbo ad verbum verti potest: secundum eum modum qui et in gestis œcumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur; vel simplicius ac rotundius: secundum quod et in gestis œcumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur. Unde etiam addunt: salvis patriarcharum privilegiis et juribus: quae omnia patres apponi voluere, ne ecclesia voluntate magis quam canone regi videretur, neve plenae potestatis specie jura omnia miscerentur. Neque id laedebat pontificiam potestatem, cum ab ipso ecclesiae nascentis exordio, sacris canonibus obligari se, vel ipsa professa sit. (BOSSUET. Defensio declarationis cleri Gallicani. De ecclesiae potestate lib. 6. cap. 10. Edit. Paris. 1836. tom. 9. pag. 300. col. 2.)

les Inquisiteurs, » c'est-à-dire, l'assertion de l'exercice du pouvoir du pape à son aise, sans aucun rapport avec les évêques (1). Ainsi parle ce second théologien, et il soutient les mêmes principes que Mgr Casangian.

Le célèbre Pierre De-la-Marque, archevêque de Paris, confirme la même interprétation. « Le Christ, écrit-il, a confié au pontife le suprême et le plein pouvoir d'administrer l'église, mais sous la condition obligatoire qu'il en use selon la manière qui est contenue, soit dans les actes des conciles œcuméniques, soit dans les canons (2). Les paroles grecques, ajoute-t-il, acceptées dans leur sens sincère, imposent le mode à l'exercice du pouvoir pontifical » (3).

Qu'on entende aussi le père Maimbourg, jésuite, quand il parle des droits et des avantages du pouvoir papal. « Il me semble, dit-il, qu'on ne peut mieux décider cet article que par le decret du concile de Florence en 1439. Dans cette célèbre réunion, qui se fit de l'église latine avec la greque, après plusieurs célèbres conférences et grandes contestations, qu'il y eût durant quinze mois entre les plus sçavans hommes des deux

(1) Nunc prodeat florentinae synodi circa dignitatem papae decretum, quod post habitas ultro citroque concertationes editum est: *Item definimus quemadmodum et in gestis oecumenicorum conciliorum, et in sacris canonibus continetur*. Sic refert Flavius Blondus, Eugenii papae IV scriba, et eam ob causam vir minime suspectus, cui graecus textus consentit: *καθ' ὃν τρόπον καὶ ἐν τοῖς πρακτικοῖς τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων, καὶ τοῖς ἱεροῖς κανόσι διαλαμβάνεται: juxta eum modum, qui et in gestis oecumenicorum conciliorum, et in sacris canonibus continetur*. Sic igitur exercenda est romanæ antistitis potestas quemadmodum et in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur. Ad praescriptos limites hujusmodi si vocetur Inquisitorum assertio, ut vocari necessario debet, penitus conclamata est. Nam in sacris canonibus et in gestis oecumenicorum conciliorum, ad quae potissime respectum habet synodus, Inquisitorum assertionis nec-vola nec vestigium. (LAUNOY'S, lib. 4, epist. 3 *ad Joan. Molendinum*, Edit. Colon. Allobrog. 1731. tom. 1 part. 1 pag. 473).

(2) Summam et plenam administrandae ecclesiae potestatem a Christo fuisse pontifici traditam, ea lege ut ea utatur juxta modum qui et in actis conciliorum oecumenicorum et in canonibus continetur. (DE MARCA. *De concordia sacerdotii et imperii*. lib. 3, cap. 8. § 5, Edit. Paris. 1704 col. 263).

(3) Verba autem graeca, in sincero sensu accepta, modum exercitio potestatis pontificiae imponunt. (Ibid.)

eglises sur ce sujet et sur d'autres articles contestez. Voici ce qu'en définit le concile: *Item, nous définissons que le saint siège apostolique et le pontife romain ont la primauté sur tout le monde: que le pontife romain est successeur de saint Pierre prince des apostres: qu'il est le vray vicaire de Jesus-Christ le chef de toute l'eglise, le père et le docteur de tous les chrestiens, et que nostre Seigneur Jesus-Christ luy a donné en la personne de saint Pierre le plein pouvoir de nourrir, de regir et de gouverner l'eglise universelle, en la maniere qui est constitué dans les actes des conciles et dans les saints canons.* Car c'est ainsi précisément qu'il y a dans le grec: καὶ ἐν τοῖς καὶ etc. et dans le latin: *Juxta eum modum qui et in actis conciliorum et in sacris canonibus continetur . . .* C'est à dire en françois: *de gouverner l'eglise en la manière qui se trouve exprimée dans les actes des conciles et dans les sacrez canons* » (1).

Nous omettons les passages de Natale Alexander, de Duguet, de Melchior Canus, de Dupin et d'autres, auxquels on ne peut nier une érudition vaste et une connaissance profonde de l'histoire ecclésiastique.

Peut-être nous dira-t-on que nous avons choisi les auteurs qui sont les défenseurs des libertés de l'église gallicane. Nous ne pouvions certes pas donner la préférence aux adulateurs de la cour du Vatican. Que Bossuet et les autres soient défenseurs des libertés de leur église, cela est à nos yeux un mérite de plus, et, comme les défenseurs de la cour romaine ne peuvent mettre en doute, et en effet n'y ont pas mis, la foi catholique et les mérites scientifiques des auteurs cités par nous, ils seront une fois de plus convaincus qu'ils se trouvent en pleine contradiction, quand ils n'osent rien dire contre

(1) MAIMBOURG, *Traité historique de l'établissement et des prérogatives de l'église de Rome et de ses évêques*, chap. 5. Edit. Paris, 1685. pag. 47-48.

ces auteurs qui comprennent le décret de Florence et l'interprètent dans le sens conforme à la phrase grecque καὶ ὁ τρόπος καὶ; tandis qu'ils accusent Mgr Casangian d'avoir altéré le texte du décret et de lui avoir attribué un sens hérétique en traduisant le καὶ ὁ τρόπος καὶ grec par le EO MODO quo latin, ou en d'autres termes: JUXTA EUM MODUM qui.

XV.

Quoique après l'exposition faite par nous du texte grec du concile de Florence, nous ayons peu à nous inquiéter de ce qu'on pourrait dire du texte latin et de l'authenticité et du sens de ses phrases, nous voulons pourtant donner à nos lecteurs quelques renseignements sur ce point, en leur laissant toute liberté de jugement sur les deux suppositions entre lesquelles se partagent les auteurs. Pour les uns l'ETIAM du texte latin est authentique; pour les autres il est une falsification ou une traduction erronée.

Nous n'ignorons pas que l'ETIAM se trouve dans l'exemplaire qui se conserve comme original dans la bibliothèque Mediceo-Laurenziana de Florence. Le docteur J. J. Overbeck atteste que l'ETIAM se lit aussi dans l'exemplaire qui se conserve dans la collection de Cotton du musée royal Britannique à Londres, et il juge que l'ETIAM constitue une altération originale et non postérieurement introduite. (1) Ces documents, ainsi que quelques autres, fournissent les arguments aux défenseurs de l'authenticité de l'ETIAM. Contre eux M. Bréguigny a démontré, que tous les exemplaires, que l'on présente

(1) Das bekannte καὶ ὁ τρόπος καὶ ist in unserm Document durch QUENAMMODUM ETIAM wiedergegeben, was also ursprünglich und nicht spätere Aenderung ist, (ALLGEMEINE ZEITUNG. 20 mai 1870, Nr. 140 Beilage). Supplément au N. 140, du journal Allgemeine Zeitung d'Augsbourg du 20 mai 1870.

aujourd'hui comme authentiques, sont tous suspects; qu'on compte à présent neuf copies, tandis que l'histoire du concile nous atteste qu'on n'en a fait que cinq, y comprises celles destinées aux Grecs; qu'il y a plusieurs variantes dans ces exemplaires, de sorte, conclut-il, que tous les neuf exemplaires sont suspects, et que les cinq exemplaires authentiques ont disparu (1). Par amour pour la vérité, nous devons ajouter que Bréguigny fait ses réserves pour l'exemplaire du musée Britannique.

Mais d'autre part il existo un argument assez fort pour exclure l'authenticité de l'ETIAM. La première édition du concile de Florence en latin a été faite par Barthélemy Abramo de Crète, évêque d'Ariane, en 1526, et c'est dans cette édition latine, faite 87 ans après la formation du décret d'union du concile de Florence, que ce passage a été reproduit par le mot ETIAM. Les auteurs qui ont cité ce décret avant la traduction et l'édition d'Abramo, n'ont nullement le mot ETIAM, et le $\kappa\alpha\iota$ grec est traduit fidèlement par le mot ET, les deux fois que cette conjonction se trouve dans la dite phrase. Cette traduction acquiert plus d'autorité encore quand on songe aux qualités de son auteur, Flavio Biondo de Forlì, qui était secrétaire du pape Eugène IV, et qui même a pris part aux travaux du concile. Biondo donc dans son histoire, reproduit la phrase grecque, $\kappa\alpha\iota \epsilon\nu \tau\rho\acute{o}\pi\epsilon\nu \kappa\alpha\iota$ etc. par les paroles mots QUEMADMODUM ET in *gestis icumenicorum conciliorum* ET in *sacris canonibus continetur* (2), et il n'y est pas question d'ETIAM. Si on compare Biondo et Abramo, le premier qui fut secrétaire d'Eugène IV et publia sa traduction contemporaine, et le second qui vécut dans le siècle suivant et publia sa traduction après 87 ans, pour tout homme impartial le juge-

(1) BRÉGUIGNY. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*. § 43.

(2) BIONDI S FLAVIUS. *Historiarum ab inclinatione romanorum*. decad. 3. lib. 10. Edit. Basil. 1559 pag. 551.

ment est facile, et il ne reste aucun doute sur la valeur et sur le sens de la phrase dont il est question.

La traduction de Biondo n'est pas un fait isolé et dépourvu de conséquences.

Il ne manque pas d'auteurs qui ont précédé l'époque de la traduction d'Abramo, tous auteurs distingués, dont quelques-uns ont vécu et écrit à Rome, qui, lorsqu'ils citent le décret d'union du concile de Florence, se réfèrent à la traduction de Biondo, font mention de son caractère de secrétaire d'Eugène IV, comme à l'appui de la fidélité de sa traduction, et reproduisent enfin le décret, avec ces paroles précises: *QUOMADMODUM ET*. Nous avons personnellement consulté un à un les auteurs dont nous allons donner les noms. Ce sont: Jean Fisher, évêque de Rochester (1), les théologiens Jean Eck (2) et Albert Pighi (3) et le cardinal Marc Vigerio (4).

Étant donné d'un côté les soupçons que des auteurs bien graves ont conçu sur les exemplaires qu'on nous montre à présent, pour plusieurs raisons dont il est inutile de faire ici le résumé, et de l'autre côté la traduction de Biondo et sa reproduction par les auteurs anciens, ce n'est nullement une supposition gratuite, que celle d'une falsification postérieure; et des auteurs ni suspects ni méprisables ont donné une certaine valeur à cette opinion en l'admettant. Il suffit de consulter ce que Launoy, Bossuet, De-la-Marque, Alexander, Maimbourg, Duguet et d'autres ont écrit sur ce sujet. Et on ne doit pas oublier les travaux publiés par Dupin (5) et dernièrement

(1) *ROFFENSIS JOANNES Assertionis lutheranae confutatio*, art. 25 de *primatu summi pontificis*. Edit. Antwerp. 1523 fol. 134 recto.

(2) *ECKIUS. De primatu Petri*, lib. 2 cap. 23. Edit. Rom. 1698 pag. 144.

(3) *PIGHI'S. Hierarchiae ecclesiasticae assertio*, lib. 4, cap. 24 et ult. Edit. Colon. 1544 fol. 239 recto.

(4) *VIGERIUS. Deachordon. chorda* 10. Edit. Fani, 1507. fol. 239 recto.

(5) *DUPIN. De antiqua ecclesiae disciplina*. Dissert. VI. cap. 1. § 4. pag. 395.

rement par Janus (1) que les cléricaux pourront contester en tant que fidèles aux principes du catholicisme romain, mais non en tant qu'érudits de mérite. Mais, sur cette question de l'ETIAM et de l'ET d'après les auteurs et les exemplaires latins, nous laissons la décision au libre jugement des lecteurs, puisque, pour nous, l'argument décisif est contenu dans le texte grec.

XVI.

Sans répéter tout ce que nous avons dit sur la valeur du texte grec et sur sa qualité pour résoudre toute équivoque, nous ferons observer à nos adversaires que le texte grec d'après tous les exemplaires et toutes les éditions contient dans cet endroit le mot: *καί*; que ce même mot est répété à la seconde incise de la même phrase; que la répétition de cette conjonction donne une autre force à la locution; qu'elle constitue une espèce de relation, de comparaison et de parallèle entre les deux incises, comme cela se fait dans le latin par la répétition de ET . . . ET . . . qui équivaut à: TUM . . . TUM . . . ou bien en français: SOIT . . . SOIT . . . ce qui d'ailleurs nous paraît une propriété générale à toutes les langues, et non une particularité spéciale de telle ou telle d'entre elles. Or, dans ce cas, il n'est pas permis de détacher les deux conjonctions nées par le sens et par la phrase. de traduire l'une d'une manière et l'autre d'une autre, de former un ETIAM du premier *καί* et un ET du second; c'est là une violation faite au texte, à laquelle n'autorisent aucune liberté de traduction, ni aucune nécessité de langue, à moins qu'on ne vienne dire que l'ETIAM ne change nullement le sens de la phrase, et alors la question se restreindrait à une différence de mots, en tant que sons, qui

(1) JANUS *Il papa ed il concilio*. Ediz. Torino-Firenze. 1869. pag. 279-282.

ne donnerait lieu à aucune différend entre les Orientaux et les Occidentaux.

Nous avons vu que l'ETIAM, comme distinct de l'ET, ne reproduit pas fidèlement le sens du texte grec, et que les traductions anciennes de la phrase grecque contiennent ET et non ETIAM. Si malgré cela on nous dit que le mot ETIAM est textuel dans l'exemplaire latin primitif et qu'il ne change nullement le sens du texte grec, sur lequel seul se sont faits l'accord et le consentement des Grecs et des Latins, nous ne nous opposerons pas à cette version, et nous l'accepterons : mais, bien entendu, à la condition et sous bénéfice de cette déclaration formelle. Nous nous y prêterons d'autant mieux, qu'un homme illustre parmi les Latins, le grand Bossuet, réunit en quelque sorte en une les trois phrases latines : QUEMADMODUM ETIAM, SECUNDUM EUM MODUM QUI ET, SECUNDUM QUOD ET, en leur donnant une valeur identique, c'est-à-dire, cette signification que l'église ne devrait pas être régie selon l'arbitre, mais selon les conciles et les canons. Là est toute la question, et si son intégrité est sauvegardée, peu importent les mots et les sons, qui ne doivent plus ni nous occuper ni nous préoccuper.

Quant au mot QUEMADMODUM la question est bien plus claire ; il possède deux sens, et c'est l'application d'un de ces sens qui doit décider de la question. Afin qu'on ne nous puisse reprocher de dicter des lois sur une langue, dans laquelle nous ne sommes point reconnus et ne prétendons pas être maîtres, nous donnons la parole à un illustre écrivain italien, l'abbé Cassani, professeur à l'université de Bologne, dont les publications savantes et érudites n'ont pas pu jusqu'ici être combattues par les cléricaux. « La formule latine, dit-il, présente deux défauts radicaux. En premier lieu l'idée qui constitue le point cardinal : *en la manière qui est contenue*, a été traduite par le

mot QUEMADMODUM qui a diverses significations, et peut correspondre soit aux adverbies modaux et conjunctivo-relatifs en même temps: *comme, ainsique*, soit à la phrase latine: AD QUEM MODUM, et plus clairement: JUXTA EUM MODUM QUI, comme je l'ai traduit: *en la manière, qui est contenue*, etc. ». Il parle ensuite de καὶ et de l'ET qui forment le second défaut, puis ajoute: « Ce fut à cause de ces formes équivoques que fut altéré par les Latins le sens de la définition dogmatique de Florence. Au lieu de rendre en latin la phrase grecque par les mots: AD EUM MODUM QUI ET *in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur*, on a écrit: QUEMADMODUM ETIAM *in gestis* etc. Cela posé, il n'y a personne qui ne voie quelle profonde altération fut ainsi opérée » (1).

Si le mot latin, selon son double aspect, peut signifier aussi bien *aussi* que *en la manière qui*, il n'y a nul doute que le sens qui doit être préféré est celui qui rendra fidèlement le sens du texte grec. Nous avons vu, et nos adversaires le savaient déjà, que le texte grec indique précisément les paroles: *selon la manière qui*, par ces autres καὶ ἐν τῷ τρόπῳ καὶ Le sens donc attribué à la parole latine: QUEMADMODUM, en la considérant comme l'adverbe: *ainsi*. n'est pas textuel; et une telle interprétation violente le sens même du concile, lequel, s'il n'est pas contenu exclusivement dans le texte grec, (et nous avons démontré qu'il s'y contient) est contenu au moins dans

(1) La formola latina presenta due radicali difetti; perocchè in primo luogo l'idea cardine: *a quel modo che è contenuto*, si tradusse colla voce *quemadmodum*, che ha diversi significati, e può corrispondere così agli avverbii modali e congiuntivi-relativi ad un tempo: *come, siccome*, ed alla frase latina: *ad quem modum*, e più veramente: *juxta eum modum qui*, come io ho tradotto, cioè *in quel modo che è contenuto*; ecc. . . . Ei si fu per queste forme equivoche, che si alterò dai Latini il senso della definizione dommatica fiorentina. Invece di rendere in latino la frase greca colle parole: *ad eum modum qui et in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur*, si scrisse colle seguenti: *quemadmodum etiam in gestis* etc. Il che fatto, non c'è chi non veda quale profonda alterazione si operi. (CASSANI. *Del primato del pontefice e del valore giuridico del concilio vaticano*, cap. 32. Il Rinnovamento cattolico, anno 2° vol. 2. pag. 403 e 404).

la conformité des deux textes, du grec et du latin; et les tentatives de nos adversaires de nous opposer une interprétation faite sur le texte latin, pris isolément et sans le confronter avec le texte grec, non seulement sont infructueuses et vaines, mais elles seraient même malicieuses et sacrilèges, s'ils les font avec l'intention directe de tromper leurs lecteurs sur le vrai sens du concile de Florence.

Il nous semble que tout ce que nous avons exposé jusqu'ici sur le vrai texte et sur le vrai sens du décret d'union fait dans le concile de Florence, prouve que de la phrase grecque textuelle, prise dans sa véritable valeur, de quelque manière qu'on la traduise en latin ou en français, il résulte nécessairement, que le pape doit exercer ses droits selon la manière qui se trouve exprimée dans les conciles et les canons. Nous concluons donc contre l'auteur de la *Réponse*, que ce n'est pas Mgr Casangian qui *voudrait faire croire* (1) mais que c'est le texte du décret du concile qui dit, et que ce sont des théologiens catholiques qui expliquent le texte, dans ce sens, que la primauté des papes, énoncée dans le décret, est subordonnée aux conditions qui se trouvent dans les actes des conciles oecuméniques et dans les saints canons. Puisqu'il voulait faire appel aux textes, il devait les étudier et les confronter avant d'accuser les autres. Quand ses accusations après un minutieux examen se démontrent dénuées de tout fondement, au lieu d'être un accusateur, il devient un calomniateur.

(1) *Réponse à la brochure* etc. pag. 13.

XVII.

Mais si les preuves empruntées au texte et au contexte ne suffisent pas pour convaincre nos adversaires sur le sens authentique du décret, nous pouvons encore leur opposer l'argument historique, la généalogie, pour ainsi dire, de la phrase en question.

Il est un fait que ce fut par la volonté et d'après la proposition des Grecs, que cette phrase a été ajoutée au décret. Il est aussi un fait que l'intention des Grecs était de constituer et de préciser la qualité des droits du pape, et non d'en proposer les preuves, et moins encore de les énoncer dans le décret; et nos adversaires ne pourront pas donner ou attribuer à cette phrase un sens que n'ont pas voulu ses auteurs. Le fait, que cette phrase a été proposée par les Grecs, suffirait pour prouver qu'il n'y pouvait être question de preuves.

Les Grecs avaient consenti, en principe, à reconnaître la primauté de l'évêque de Rome quand ils sont partis de Constantinople pour faire l'union, puisque c'était à cette condition *sine qua non* que les Latins leur accordaient des secours militaires et diplomatiques contre la puissance des Ottomans. Toute la question pour les Grecs se réduisait à ne pas être obligés de subir des conditions trop honteuses, ni de sacrifier toutes leurs libertés religieuses pour sauvegarder leur liberté politique. Si l'on consulte les actes du concile de Florence on voit clairement, que les Grecs sont toujours consentants de reconnaître dans l'église latine ce qui lui est propre, à condition qu'il ne soit porté aucun préjudice à ce qui est observé dans l'église grecque. Les Grecs ne voient aucune difficulté insurmontable à ce que les Latins récitent le symbole avec l'addition de *Filioque*; il leur suffit qu'ils ne soient pas obligés de

faire la même addition. Les Grecs se contentent que les Latins se servent de l'azyme pour la messe, à condition qu'ils conservent, eux, l'usage du pain commun fermenté. Les Grecs admettent facilement la doctrine du purgatoire, si leur est assuré qu'ils ne doivent faire aucune modification dans leur liturgie. Ainsi d'autres questions.

La question de la primauté du pape est d'une nature identique. Pour les Grecs la primauté est admise antécédemment, et ils n'ont pas besoin de preuves, ni n'ont la prétention de faire insérer dans le décret que cette primauté est approuvée par les conciles et par les canons. Supposer cela, ce serait commettre un contresens à l'égard des Grecs, comme à celui des Latins. On devrait alors soutenir que les Grecs font tous leurs efforts pour que le décret d'union contienne explicitement les preuves de la primauté; tandis que les Latins cherchent à ne pas faire insérer ces preuves dans le décret; quand les intérêts de chaque côté exigeraient tout le contraire. Les Latins devraient être contents, et chercher eux-mêmes, que la primauté du pape ne fût pas une énonciation gratuite, mais une proposition appuyée par des preuves, tandis que le manque de preuves montrerait que la doctrine de la primauté est une proposition sans aucun fondement dans l'antiquité, et cela ne pourrait déplaire aux Grecs. C'est à ces extrémités que nous serions réduits si nous voulions admettre l'interprétation donnée par les écrivains ultramontains en général, et par les adversaires des églises d'Orient en particulier, à la phrase que nous avons tant de fois répétée.

Cet argument puise toute sa valeur dans l'histoire du concile, qui se trouve dans les actes écrits en grec et admis par tous les auteurs comme authentiques, et insérés dans toutes les collections des conciles. Il n'est pas besoin d'une étude profonde pour le vérifier; il suffit de lire les actes de la 25^{me}

session, ou mieux encore de ce qui suit cette session et qui se trouve réuni sous ce chapitre. Mais comme tout le monde ne peut consulter facilement ce volume, et comme un résumé augmenterait de plus en plus la force de notre argument historique, nous en donnerons un extrait aussi bref qu'il nous sera possible, et pris aux sources, avec les actes du concile sous les yeux, d'après l'édition non suspecte de l'abbé et Cossart augmentée par Baluzi et Hardouin.

XVIII.

Les discussions synodales entre les Latins et les Grecs commencèrent à Ferrare le 8 octobre 1438, et jusqu'au 8 juin 1439 ils s'occupèrent de l'addition de *Filioque* dans le symbole. Après de longues discussions sur les textes des saints pères, sur la valeur des prépositions et sur les règles des adjonctions dans le symbole, ce fut le 8 juin 1439, à Florence, qu'après les discours favorables de l'empereur Jean Paléologue et du patriarche Joseph de Constantinople, fut signé un compromis sur cette question en trois exemplaires.

Le 9 juin 1439 furent énoncées pour la première fois par le pape Eugène les quatre autres questions dont le synode devait s'occuper, et cela dans une entrevue privée avec les archevêques grecs de Kiev, de Nicée, de Trébizonde et de Mitylène. Les quatre points étaient: le feu du purgatoire, la primauté du premier siège, le pain fermenté et l'azyme, et le divin sacrifice (1). Le pape ajouta qu'il fallait se hâter, car le temps pressait; mais les quatre archevêques déclarèrent ne pas

(1) Age nunc de purgatorio quoque igne, et principatu primæ sedis, et de fermentato et azymo, deque divino sacrificio dubitationem agitemus. (SANCTA GENERALIS FLORENTINÆ SYNODUS. *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta, studio LABBEI et COSSARTII*, edit. Venet. 1732. tom. 18 col. 502).

pouvoir répondre à ces questions sans consulter le *synode oriental* (1). C'est de ce nom que l'on désignait les Grecs présents au concile, et cela nous montre clairement l'importance que possédaient leurs actes et leurs opinions, et en outre comment il y avait dans le concile deux partis distincts, entre lesquels on procédait à une entente, à un pacte, à une union, à un arrangement bilatéral si l'on veut. Les quatre archevêques ajoutèrent quelques explications en leur nom, et quant à la primauté du pape, « il fut établi, disent les actes, que le pape ait de nouveau les mêmes privilèges qu'il avait dès le principe et avant le schisme » (2). Telle est la première phrase et la délibération préliminaire, concernant non la primauté et ses preuves, mais la qualité ou l'extension de la primauté.

Le 10 juin, les quatre archevêques furent appelés de nouveau par le pape, et cette fois le pape leur proposa les quatre points par écrit. Le premier regardait l'autorité du pape et l'addition de *Filioque*, question, sur laquelle il semblait qu'Eugène, mécontent du compromis signé le 8, voulût revenir. L'écrit présenté par le pape contenait ces paroles précises : « Que le siège apostolique ou le vicair de notre Seigneur Jésus-Christ, le suprême pontife, c'est-à-dire, le très-bienheureux pape ait ses privilèges; et qu'il lui ait été licite par son droit, comme suprême pontife, d'ajouter au symbole sacré ce qu'il a ajouté » (3). Les quatre archevêques répétèrent de nouveau qu'ils ne pouvaient rien répondre sans consulter les autres, mais qu'ils diraient seulement quelques mots comme particuliers et comme amis. Voici leurs paroles : « La première demande est

(1) Hoc nostrum non est, sed totius synodi orientalis. (Ibid. col. 503).

(2) De primatu vero papae sic est constitutum; ut quaecumque habebat ab initio et ante schisma privilegia, rursus haec ipsa habeat. (Ibid. col. 502).

(3) Ut sedes apostolica, seu vicarius Domini nostri Jesu Christi, summus pontifex habeat sua privilegia, scilicet beatissimus papa; et licuerit ei suo jure, quippe ut summo pontifici, adijcere quod sacro symbolo addidit. (Ibid. col. 503).

inique. Car comment pourrait-il nous être licite d'affirmer que l'église romaine ait la faculté d'ajouter ou d'enlever quelque chose sans ses frères, les patriarches? Par conséquent, quoique ce qui a été ajouté soit pieux, cependant, celui qui a osé le faire sans que cela ait été reconnu par le synode, n'est pas exempt de faute. Avonez, de grâce, que vous avez agi iniquement, que vous ne commettrez plus une telle faute à l'avenir, et vous serez pardonnés » (1). Ce n'est pas Marc d'Éphèse, le chef de l'opposition, qui tenait ce langage ferme et digne, qui établissait des limites à l'autorité du Pape, et nos adversaires ne pourront l'accuser de violence; mais ce sont Bessarion et Isidore, les amis des Latins, créés ensuite cardinaux par Eugène.

Les quatre archevêques repoussèrent l'écrit présenté par le pape, et retournèrent chez l'empereur pour lui raconter ce qui était advenu.

La mort du patriarche Joseph interrompit les discussions, et ce fut le 12 juin, que le pape appela les trois archevêques de Kiev, de Nicée et de Mitylène, et les exhorta à se hâter et à terminer l'acte d'union. Dans les discussions privées de cette entrevue les archevêques répétèrent qu'ils ne pouvaient rien dire sur les propositions du pape sans le consentement du synode oriental; mais pour exprimer leur sens privé ils ajoutèrent de nouveau quelques paroles, et entre autres, que: « quand l'union sera faite, le pape aura tout ce qui lui est dû par droit » (2). Que les lecteurs notent d'eux-mêmes la valeur

(1) Itaque dicimus: Primum postulatum esse iniquissimum; nam quomodo nobis affirmare liceat, facultatem esse romanae ecclesiae addendi seu demendi absque suis fratribus patriarchis? Quapropter, etsi piun est quod fuit additum, qui tamen hoc patrare ausus fuerit citra cognitionem synodicam, culpa nequaquam vacabit. Quod, si lubet, fateamini vus inique fecisse, atque in posterum hoc ipsum non patratueros, et sic veniam impetrabitis (Ibid. col. 503.).

(2) De primatu vero papae, ut facta unione habeat quidquid illi jure debetur. (Ibid. col. 507.).

de ces phrases, sans que nous soyons obligés de nous arrêter à chaque pas.

Le synode oriental, réuni le 13 par l'empereur, avait décidé d'exclure les discussions sur le purgatoire et sur la consécration de la messe. Les Latins se refusèrent à procéder à l'union sans la solution de ces points; mais ils cédèrent ensuite en partie, c'est-à-dire, acceptèrent que la consécration de la messe soit discutée verbalement, sans être insérée dans le décret. Les choses tirèrent en longueur; aussi le 16 juin le pape convoqua une congrégation générale dans laquelle deux orateurs latins parlèrent longuement sur la primauté et sur l'azyme. A la fin de ces discours l'empereur déclara qu'il ne pouvait plus rester et que les Latins devraient songer à aider son retour à Constantinople ainsi qu'il était convenu. Eugène dit qu'il était prompt à tout, mais à la condition que les Grecs acceptassent ses propositions écrites (1). Eugène, à ce qu'il paraît, parlait de l'écrit rejeté. L'empereur continua à se refuser d'accepter ce qui y était contenu, et le pape se leva attristé. Le cardinal Julien, président ou vice-président ou directeur du concile, se rendit auprès de l'empereur pour l'adoucir par les promesses des aides convenues (2). Quelques archevêques grecs, les plus intimes d'Eugène, parlèrent en faveur des propositions du pape.

Le 17, l'empereur convoqua une réunion particulière des principaux prélats grecs.

Le 18, eut lieu une réunion des évêques orientaux auprès du pape pour un autre discours sur la primauté et un autre sur l'azyme.

(1) Respondit papa... Si quid aliud opus erit ad reditum, prompte illud praestabo. Ceterum vos etiam accipite cartulam hanc et ea visa respondete nobis. (Ibid. col. 510).

(2) Sumptus quoque Venetias usque suppeditabimus, et auxilium usque Constantinopolim, nec sollicitum sit imperium tuum. (Ibid. col. 511).

L'empereur ordonna une étude sur les livres pour établir les termes des privilèges de la papauté. Enfin, après avoir discuté et étudié, les Grecs conclurent d'admettre les privilèges des papes avec quelques restrictions, et le 21 juin ils communiquèrent leur délibération aux Latins, dans ces termes: « Le pape ne pourra pas convoquer de conciles oecuméniques sans l'empereur et les patriarches, si ceux-ci doivent intervenir; mais s'ils sont invités et ne viennent pas, cela suffira pour que la célébration du synode ne puisse avoir lieu. En outre, si quelqu'un croit avoir à se plaindre d'injustices de la part d'un patriarche et en appelle à Rome, les patriarches ne seront pas obligés de comparaître pour être jugés, mais le pape enverra dans les provinces pour une enquête des personnes, devant lesquelles, étant présents les évêques, les plaignants feront valoir leurs droits. » (1) L'empereur remit le 21 au pape cette délibération écrite, et Eugène promit de consulter son synode (2) et de répondre le lendemain.

Et en effet le 22, trois cardinaux portèrent à Paléologue cette réponse de la part d'Eugène: « Qu'il veut tous les privilèges de son église; qu'il veut que se fassent à lui les appels; qu'il veut régir et paître toute l'église du Christ comme un pasteur ses brebis; qu'il a la faculté et l'autorité de célébrer les conciles oecuméniques quand il y en aura besoin: que tous les patriarches doivent obéir à sa volonté. » (3) La réponse d'E-

(1) Ne convocet synodum oecumenicam sine imperatore et patriarchis, si conveniant; quod si advocentur et non veniant, propterea impedimento sint quominus synodus fiat. Alterum est: ut si quis putet, se ab aliquo patriarcharum pati injuriam, et veniat qui interposuit appellationem; ne patriarchae ipsi sese sistant iudicandos; sed papa mittat in provinciam quamque inquisitores, et ibi per eos praesentibus in negotiis patribus injuriam passi jus suum obtineant. (Ibid. col. 514).

(2) Papa vero dixit, se cum sua synodo consilium initurum. (Ibid. col. 514).

(3) Se velle omnia ecclesiae suae privilegia; velleque ad se fieri appellationes; nec non regere et pascere universam Christi ecclesiam, uti ovium pastorem; auctoritatem praeterea sibi esse et facultatem celebrandi synodum oecumenicam cum opus fuerit; et omnes patriarchas parere ejus voluntati. (Ibid. col. 514-515).

gène émut fortement l'empereur et les Grecs. Ceux-ci désespérèrent de la réussite de l'union dans de telles conditions; et l'empereur en réponse à cette proposition donna des ordres pour les préparatifs de son départ. Un silence profond de part et d'autre et une rupture complète suivirent cet échange de propositions. Mais cela ne pouvait contenter ni le pape ni l'empereur. Ce dernier se fût trouvé sans les secours promis, et le pape sans l'union des Grecs, qui formait le terme de ses aspirations et lui devait prêter les moyens pour combattre le concile de Bâle. La fête de saint Jean Baptiste, patron de Florence, donna occasion de reprendre les relations amicales; les prélats d'un côté et d'autre commencèrent à interposer leur médiation, Eugène et Paléologue échangèrent des visites, et le pape envoya aux Grecs des gâteaux et du vin en cadeau. (1)

Le 25 eut lieu une réunion de quelques docteurs des deux parts. Les Grecs tinrent une autre réunion chez l'empereur, et enfin pour arrêter leur décision définitive, pour prononcer leur *ultimatum*, comme on dirait maintenant, rédigèrent la formule suivante: « Quant à la primauté du pape, nous avouons qu'il est suprême pontife et procureur, lieutenant et vicaire du Christ, pasteur et docteur de tous les chrétiens, régissant et gouvernant l'église de Dieu, sauf les privilèges et les droits des patriarches d'Orient; et que le patriarche constantinopolitain vient le second après le pape, et après lui le patriarche alexandrin; qu'après celui-ci vient le patriarche antiochien, et enfin le patriarche jérosolimitain. » (2) Nous

1) Interam papa bellariis ex saccharo vinoque nos refecit. (Ibid. col. 515).

(2) De primatu papae fatemur, ipsum summum pontificem, et procuratorem, locum gerentem, ac vicarium Christi, pastorem et doctorem omnium christianorum, regentem et gubernantem Dei ecclesiam, salvis privilegiis et juribus patriarcharum Orientis; et constantinopolitanum quidem secundum esse post papam; deinde alexandrinum; post hunc esse antiochenum; postremo hierosolymitanum. (Ibid. col. 515).

lisons dans les actes que les Grecs, après avoir écrit cette formule, décidèrent de s'en tenir là, et, si elle n'était point admise par le pape, de ne plus faire rien ultérieurement. (1)

La formule d'Eugène, la rupture causée par cette formule, la reprise des relations et des discussions, la formule présentée par les Grecs, et l'analogie qui existe entre cette formule et la formule définitive du décret, prouvent évidemment qu'entre les Grecs et les Latins, on ne faisait pas question de l'existence de la primauté, admise antécédemment par les Grecs comme condition pour l'union et pour les secours promis, mais bien de la forme de cette primauté, de son extension, de ses limites et de son application dans les cas particuliers. Dans les formules précédentes les Grecs posaient tel ou tel cas d'exception, et cela donnait lieu à des questions particulières. Les Latins opposaient toujours des expressions et des formules générales. Les Grecs do même prirent enfin le parti de résumer leurs exceptions dans cette formule générale: *Sauf les privilèges et les droits des patriarches d'Orient*, et, grâce à sa généralité, cette formule diminua l'opposition des Latins, sans perdre pourtant sa valeur et son sens textuel. Que le pape soit pontife, procureur, lieutenant, vicaire, pasteur, docteur, recteur et gouverneur, les Grecs ne font aucune difficulté; il leur suffit que les privilèges et les droits de leurs églises, ou des sièges patriarcaux d'Orient, soient sauvegardés.

Nous devons faire une autre observation. Les Grecs sont toujours fins et adroits dans leurs affaires. Ils s'aperçurent facilement de la vanité des Latins, ou mieux, de la cour papale, et cherchèrent dès lors à flatter celle-ci par des paroles ampoulées et par des répétitions, qui augmentent les noms sans augmenter les idées et les droits. Cela ressort clairement

(1) *Haec cum scripsissemus, statuimus nihil amplius scribere aut facere, sed si hoc a papa non reciperetur, nil esse ultra faciendum.* (Ibid. col. 515).

de la formule proposée par les Grecs. Et en effet, quelle différence essentielle peut-on établir entre le procureur, le lieutenant et le vicaire du Christ? quelle différence essentielle peut-il exister entre le pasteur, le recteur et le gouverneur de l'église? Mais quoiqu'il en soit de ces considérations, ces paroles furent insérées presque intégralement dans le texte définitif du décret. Poursuivons maintenant l'histoire des faits.

La formule des Grecs fut présentée le 26 au pape et aux Latins et fut accueillie avec faveur (1).

Le 27 les archevêques de Kiev et de Mitylène demandèrent au pape que, toute difficulté étant résolue, le décret de l'union fût signé le 29, fête des apôtres Pierre et Paul. Le même soir le pape annonça que dans la réunion des Latins la formule des Grecs avait été admise officiellement (2), et que le lendemain serait formulé définitivement le texte du décret.

Ce travail eut lieu le 28 entre les députés des deux partis. Mais quand il fut présenté à l'empereur, il souleva deux difficultés. La première concernait le titre du décret, où on lisait tout simplement: « Eugène évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, pour mémoire perpétuelle, » (3) sans aucune mention de l'empereur et des patriarches. La seconde concernait une phrase ajoutée par les Latins sur l'exercice ou sur la qualité de l'autorité du pape, et où il était dit que le pape devait avoir ses privilèges, « selon la détermination de la sainte écriture et selon les paroles des saints. » (4) Nous devons

(1) Itaque misso huc feria sexta vesperi, cognovimus libenter fuisse receptum et acquievisse. (Ibid. col. 515).

(2) Dixeruntque imperatori, consultationem esse habitam et unionem admissam. (Ibid. col. 518.)

(3) Dicebat enim in principio: Eugenius episcopus servus servorum Dei ad perpetuam memoriam. At vero imperator non ita, sed volebat aut omnino ejus nomen reticere, aut scribi quidem sed non papae solius, verum hoc addito: Consensu serenissimi imperatoris et patriarchae constantinopolitani, caeterorumque patriarcharum (Ibid. col. 518).

(4) Aiebat praeterea de privilegiis papae, ut habeat illa juxta determinationem sacrae scripturae et dicta sanctorum. Hoc etiam non placuit imperatori (Ibid. col. 518).

noter que cette phrase est exprimée en latin par le mot latin: *JUXTA*, *selon*, qui est devenu la pierre de scandale de nos adversaires, et comme cela ne suffisait pas est ajouté aussi le mot: *détermination*: *JUXTA DETERMINATIONEM*.

Le pape Eugène céda à la première difficulté (1) et consentit à ce que le titre du décret fût modifié en ces termes : « Eugène évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, pour la mémoire perpétuelle de la chose, avec le consentement à tout ce qui est écrit ci-dessous, de notre très-cher fils en Christ, Jean Paléologue, illustre empereur des Romains, et des lieutenants de nos vénérables frères les patriarches et des autres représentants de l'église orientale. » (2) Cette correction fut approuvée par l'empereur et la première difficulté s'aplanit ainsi. Nous prions notre adversaire de bien remarquer ce titre; il y trouvera non seulement l'église orientale, officiellement reconnue, mais encore il verra que c'est là un pacte entre le pape et les orientaux; il n'y est pas fait mention du synode, car les occidentaux se concentraient dans le pape, mais des orientaux, car ils constituaient l'autre partie contractante. Mgr Casangian en nommant le décret, un pacte entre les deux partis, s'est tenu strictement au titre du document.

Quant à la seconde difficulté, le pape ne voulait pas céder, car la détermination des écritures et des paroles des saints était trop vague, pour ne pas faire l'affaire des Latins, comme pouvant servir d'opposition ou de remède contre la réserve faite par les Grecs des droits et des privilèges des patriarches. L'empereur au contraire insistait dans cette opinion qu'on ne pouvait admettre comme règle tout ce que les saints ont pu

(1) Primum quidem correxerunt (Ibid. col. 518).

(2) Eugenius episcopus, servus servorum Dei, ad perpetuam rei memoriam, consentiente ad infrascripta carissimo in Christo filio nostro Joanne Palaeologo Romaeorum imperatore illustri, et locatenentibus venerabilium fratrum nostrorum patriarcharum et caeteris orientalem ecclesiam representantibus. (Ibid. col. 522).

dire pour honorer les papes. « Si quelqu'un des saints, disait-il, a honoré le pape dans ses lettres, celui-ci entend-il par hasard d'un compliment se faire un titre de privilèges? » (1) Par conséquent il voulait qu'on dit : *selon la teneur des canons*: JUXTA TENOREM CANONUM, et non : *selon les paroles des saints* (2). La proposition de l'empereur, soutenue par ses prélats, ne fut pas acceptée par le pape ; et comme chacun des deux partis persistait dans son opinion, l'empereur déclara de nouveau qu'il repartirait sans conclure rien. Tout fut suspendu, et on ne put procéder à la solennité de l'union le jour de la fête des princes des apôtres.

Nous voulons demander à notre adversaire : Quel sens pourrait avoir ce rude combat entre le pape et l'empereur, entre les Latins et les Grecs, si la phrase, qui regardait les paroles des saints et les canons, ne contenait que la preuve de la primauté? Pourquoi cette horreur de la part du pape à admettre les canons, s' ils ne faisaient que consolider et confirmer son autorité? Pourquoi cette horreur de la part de l'empereur à s'en remettre aux paroles des saints, si elles ne contenaient que des preuves faibles et vagues en faveur de l'autorité des papes? Il ne s'agit point ici d'une faible opposition, car le débat est entouré de circonstances graves. L'empereur renonce aux secours : le pape renonce à la soumission des Grecs et à ses espérances contre le concile de Bâle ; et les deux partis renoncent à un acte déjà arrêté, c'est à-dire, à la solennité de l'union dans la circonstance propice de la fête des apôtres Pierre et Paul. Et tout cela par suite de la mention des canons au sujet de l'autorité du pape ! comment admettrait-on

(1) An si quis sanctorum in epistola honorat papam, excipiat hoc pro privilegio? (Ibid. col. 518).

(2) Dicebat enim ut adderetur: *juxta tenorem canonum*, et non: *secundum dicta sanctorum*. (Ibid. col. 518).

un pareil différend si le texte en discussion exprimait le sens que veulent nos adversaires !

Le 30 juin furent pourtant repris les pourparlers, car les deux partis ne pouvaient renoncer au projet d'union et à ses conséquences. Les Grecs se réunirent chez l'empereur, comme les Latins chez le pape. Ces derniers prirent l'initiative d'une réunion commune des principaux évêques des deux côtés. Le cardinal Julien fit de nouveau une exhortation à l'union. Les Grecs demandèrent un délai pour répondre, et après un conseil, qu'ils tinrent le jour même, ils déclarèrent admettre la phrase des Latins, mais à condition qu'on ajouterait les phrases proposées par eux. La formule qu'ils présentèrent aux Latins en écrit, était ainsi conçue : « Que le pape doit avoir ses privilèges selon les canons et les paroles des saints, la sainte écriture et les actes des synodes. » (1)

Le 1^{er} juillet, les Latins communiquèrent aux Grecs, que le pape admettait leur dernière proposition, que le décret serait composé d'après leur formule, et que l'on aurait ensuite à le lire, à l'approuver et à le signer.

Le 2 juillet fut donnée lecture du décret. Les Grecs n'opposèrent aucune difficulté, puisqu'il était conçu d'après leurs propositions. Cette fois-ci ce fut le parti latin qui suscita des difficultés à propos du mot : *tous*, ajouté aux *privilèges* (2) des patriarches, ce qui ne se trouvait pas dans la formule primitive des Grecs où il était dit : *sauf les privilèges*, et non : *sauf tous les privilèges*. La signature du décret fut ajournée de nouveau et on employa deux jours pour persuader les Latins que les deux expressions : *les privilèges* dite en général, et *tous les*

(1) Habenda esse a papa sua privilegia juxta canones et dicta sanctorum, sacramente scripturam, et acta synodorum. (Ibid. col. 519).

(2) Postularunt ut non *omnibus privilegiis*, sed tantum *privilegiis* diceretur. (Ibid. col. 522).

privilèges, s'équivalaient. Ainsi, cette fois encore, les Grecs gagnèrent la cause dans la discussion des mots.

Le 5 fut signé le décret, et le lundi 6 juillet 1439, eut lieu la lecture solennelle du décret d'union en deux langues dans la cathédrale de Florence.

Telle est l'histoire que nous avons en quelque sorte fidèlement transcrite des actes communs du concile. Les actes publiés par Horace Justinianus ne contiennent pas toutes les particularités, qui sont racontées par l'auteur grec. Cela ne nuit aucunement à la valeur de l'histoire que nous avons résumée; puisque, comme nous l'avons observé au commencement, tous les auteurs latins, qui s'occupent du concile de Florence, suivent le récit fait par l'auteur grec. La grande collection des conciles met en premier lieu les actes grecs (1), en ajoutant comme en appendice (2) les actes publiés par Justinianus.

Quant aux conséquences de cette exposition, nous fatiguerions inutilement nos lecteurs si nous voulions faire toutes les observations, que pendant la lecture de ces pages, ils ont certainement faites d'eux-mêmes. Le pape veut une définition absolue de son autorité, et les Grecs opposent des exceptions; le pape retourne à la charge avec plus de force, et les Grecs renoncent à tout et rompent les relations. A la reprise des discussions, les Grecs proposent l'exception des droits et des privilèges patriarchaux, et les Latins, en acceptant leurs exceptions, y trouvent un remède dans les paroles des saints. Les Grecs parent le coup adroit par l'addition des canons. La différence sur ce point conduit de nouveau à la rupture. Les Latins cèdent et admettent la mention des déterminations des canons, et les Grecs semblent renoncer à l'exclusion des paroles des saints. Les quatre conditions: canons, conciles, écritures et saints, sont admises

(1) Ibid. col. 5.

(2) Ibid. col. 811.

également à la chance d'être mentionnées dans le décret. Un incident se produisit pour le mot: *tous* ajouté au mot: *privilèges*. Les actes ne nous disent rien sur la dernière réunion pour la rédaction du décret, mais le résultat, que nous trouvons dans le décret définitif, c'est-à-dire, l'exclusion de l'écriture et des saints, et la mention simple des conciles et des canons, nous prouvent évidemment que la volonté des Grecs fut respectée. Il semble qu'à la dernière heure ils aient demandé l'exclusion des saints et de l'écriture, puisque, autrement, nous ne pourrions nous expliquer, comment les Latins après avoir tant insisté sur ces points, eussent pu renoncer de leur propre initiative à leur proposition. L'incident du mot: *tous* résolu en faveur des Grecs, montre clairement que le pape Eugène et les Latins, persuadés de la résolution des Grecs, prirent le parti de les contenter pour avoir au moins leur soumission pour reconnaître la primauté du pape. Il est vrai que l'attente des Grecs et leur besoin de secours contre les Turcs, étaient plus pressants et d'un ordre plus pratique que l'attente des Latins; mais l'opposition énergique des Grecs nous prouve, que le péril de leur liberté politique ne leur avait pas fait perdre le sentiment de leurs libertés religieuses.

Or, si nous avons dans le décret d'union la mention des conciles et des canons, nous l'avons pour la proposition des Grecs et pour la cession des Latins. L'intention des premiers était d'établir les conditions et non les preuves de la primauté des papes; la concession des autres ne pourrait être autrement expliquée, et on ne peut supposer mauvaise foi ou ignorance après la rude discussion qui avait eu lieu entre les uns et les autres. La phrase grecque contient ce sens soit en soi-même, soit dans ses circonstances historiques; le sens du concile est tel d'après les actes; la phrase latine aussi doit par force le contenir.

L'équivoque qui se présente actuellement pour les mots, dans lesquels elle est reproduite en latin, si elle est apparente, tant mieux pour nous, nous admettons l'interprétation authentique; si elle est une conséquence d'une traduction erronée ou d'une reproduction inexacte, nous admettons la correction; si elle est enfin une falsification malicieuse, cela pourrait nuire à ses auteurs et non au sens du concile. Nous ne voulons pas affirmer cette dernière supposition; nous nous défendons et nous évitons les attaques autant qu'il nous est possible.

XIX.

Nous avons traité les questions concernant la formation du texte définitif du décret d'union en ce qui regarde l'autorité du pape. Il est bon que nous le reproduisions dans son intégrité, d'après le texte grec, qui se conserve à la bibliothèque Mediceo-Laurenziana de Florence. Le voici: « Pareillement nous définissons que le saint siège apostolique et le pontife romain (tient la primauté dans tout le monde, et que le même pontife romain) est le successeur du bienheureux Pierre, le principal des apôtres, et le vrai vicaire du Christ, et le chef de toute l'église, et le père et le docteur de tous les chrétiens; et que lui a été consigné par notre Seigneur Jésus-Christ, en la personne du bienheureux Pierre, le plein pouvoir de paître, de régir et de gouverner l'église catholique, selon la manière qui est contenue, soit dans les actes des conciles œcuméniques, soit dans les canons sacrés; en renouvelant en outre l'ordre des autres vénérables patriarches consigné dans les canons, de sorte que le patriarche de Constantinople soit le second après les très-saint pontife romain, et le troisième celui d'Alexandrie, et le quatrième celui d'Antioche, et le cinquième celui de

Jérusalem, sauf, bien entendu, tous leurs privilèges et droits. » (1)
 Nous avons assez dit pour que l'on puisse croire à l'authenticité du texte cité par nous et de notre traduction faite mot à mot, au dépit même d'une élégante correction de la langue. Pourtant nous devons faire quelques observations indispensables.

Au commencement du texte nous avons mis entre parenthèses ces paroles : « tient la primauté dans tout le monde, et que le même pontife romain » (2). Nous l'avons fait par fidélité au texte et non avec intention de soulever une polémique. Le docteur Overbeck nous apprend que ces mots ne se rencontrent pas dans le texte grec de l'exemplaire Cotton du musée Britannique. Le même Overbeck observe justement, que la note ajoutée par le père Nickes à la marge de son édition grecque montre que ces mêmes mots manquent dans son texte grec, qui doit être l'exemplaire du Vatican (3). Si les archives du Vatican n'étaient impénétrables aux profanes nous pourrions ajouter d'autres renseignements. Des quatre copies grecques que possède la bibliothèque Mediceo-Laurenziana de Florence, celles dont les signatures ont le plus de probabilité d'être originales, ne contiennent pas non plus ces mots, qui se trouvent pour-

(1) Ἐτι ὀρίζομεν τὴν ἀγίαν ἀποστολικὴν καθέδραν, καὶ τὸν ῥωμαϊκὸν ἀρχιερεῖα, (οἷς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην τὸ πρῶτον κατέχειν αὐτὸν τὸν ῥωμαϊκὸν ἀρχιερεῖα) διαδόχον εἶναι τοῦ μακαρίου Πέτρου τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων, καὶ ἀληθὴ τοποτηρητὴν τοῦ Χριστοῦ, καὶ πάσης τῆς ἐκκλησίας κεφαλὴν, καὶ πάντων τῶν χριστιανῶν πατέρα καὶ διδασκαλὸν ὑπάρχειν, καὶ αὐτῷ ἐν τῷ μακαρίῳ Πέτρῳ, τοῦ ποιμαίνειν, καὶ διθύνειν, καὶ κυβερνᾶν τὴν καθολικὴν ἐκκλησίαν ὑπὸ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ πληρὴ ἐξουσίαν παραδεδοσθῆναι, καθ' ὃν τρόπον καὶ ἐν τοῖς πρακτικοῖς τῶν οἰκουμηνικῶν συνόδων καὶ τοῖς ἱεροῖς κανόσι διαλαμβάνεται ἁγαναυοῦντες ἔτι καὶ τὴν ἐν τοῖς κανόσι παραδεδομένην τάξιν τῶν λοιπῶν σιβασμίων πατριαρχῶν. ὥστε τὸν Κωνσταντινουπόλεως πατριάρχην δεύτερον εἶναι μετὰ τὸν ἁγιώτατον παπὰν τῆς Ῥώμης, τρίτον δὲ τὸν τῆς Ἀλεξανδρείας, τέταρτον δὲ τὸν τῆς Ἀντιοχείας, καὶ πέμπτον τὸν τῶν Ἱεροσολύμων συζομένον δηλαδὴ καὶ τῶν προνομίων ἀπάντων καὶ δικαίων αὐτῶν.

(2) Cette phrase en latin est exprimée par ces paroles : *In universum orbem ecclesie primatum, et ipsum pontificem romanum.*

(3) ALLGEMEINE ZEITUNG. 30 mai 1870. N.º 140. Beilage.

tant dans la copie présentée comme authentique, mais dont toutes les signatures semblent écrites par une seule main, et donnent ainsi lieu à des supçons fondés.

Dans les actes du concile on ne rencontre aucune trace de cette phrase: *primauté dans tout le monde*, et on ne pourrait expliquer son origine. Les arguments empruntés à l'histoire et à l'examen des exemplaires, nous ont décidé à conclure que ces mots, s'ils n'étaient pas apocryphes, au moins étaient douteux, et à ce titre nous les avons séparés dans le texte et dans notre traduction.

Toutefois nous n'avons nullement l'intention de susciter une discussion sur ces mots additionnels du texte latin. Nous les admettrions même de bon gré, puisque nous n'y trouvons aucune difficulté contre nos principes. Il suffit seulement que les paroles soient conservées telles qu'elles se lisent dans les exemplaires et dans les éditions latines, et non selon la traduction qu'en a faite l'auteur de la *Réponse*. Le texte latin dit que le siège et le pontife de Rome, *tient la primauté dans tout le monde*, tandis que l'auteur de la *Réponse* traduit: *qu'il tient la suprématie sur tout l'univers* (1). Il y a une grande différence entre la *primauté* et la *suprématie*, entre la position de *premier* et celle de *suprême*. Le premier peut se trouver encore parmi les égaux et les frères, comme un adage commun a attribué au pape le titre de *premier parmi les frères* (2); et personne n'a soutenu que l'évêque de Rome ne soit pas le premier dans l'épiscopat chrétien. Ce serait le sens que pourrait avoir le mot: *primauté*, adopté par le texte latin, et si on veut considérer ce mot comme un fait du concile, et non comme une addition des Latins, malgré l'argument

(1) *Réponse à la brochure* etc. pag. 13.

(2) *Primus inter fratres*.

des exemplaires, la position tracée par les Grecs ne changerait nullement.

Dans les documents de ce genre les mots doivent être pesés et pondérés, et on ne peut se permettre de faire des traductions libres, comme le fait l'auteur de la *Réponse*, quand il substitue la *suprématie* à la *primauté*. Le mot: ποιμαίνειν: PASCERE, *paître*, traduit par *conduire* est encore une traduction libre, quoique de peu d'importance. Il faudrait en dire autant du mot: ἐπιζήτειν: DEFINIMUS, *définissons*, que l'auteur de la *Réponse* traduit par le mot: *déclarons*. Quant au καὶ ὃν τρόπον καὶ du texte grec nous nous en sommes occupé déjà suffisamment.

Nous devons faire remarquer en dernier lieu un autre passage traduit trop librement. L'incise concernant les patriarches est annexée par le synode à l'incise précédente par un participe et par un subjonctif, et n'est séparée que par un point suspensif. L'auteur de la *Réponse*, lui a substitué un point final, a réduit les verbes à l'indicatif, et pour compléter son œuvre a ajouté le verbe: *nous établissons*. Et ce verbe, quoiqu'il l'ait mis entre parenthèses, il a laissé toutefois croire qu'il existait dans le texte. Dans l'incise qui regarde les patriarches, il n'est établi rien de nouveau, mais il est ajouté une particularité à la définition précédemment faite. Cette addition du verbe, de la part de notre adversaire, n'est pas sans but. Il a voulu détacher la seconde partie de l'article sur la primauté pour en former un nouvel article et en déduire des conclusions à sa guise; le texte ne s'y prêtait pas, le verbe manquant à cette seconde partie; aussi l'a-t-il ajouté de lui-même.

XX.

Mgr Casanjan, pour établir le vrai sens du décret de Florence, s'était appuyé non seulement sur la phrase: καθ' ὅν τρόπον καὶ ἐν τοῖς πρακτικαῖς τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων, καὶ τοῖς ἱεροῖς κανόσι διαλαμβάνεται: ou en latin: *Juxta eum modum qui et in gestis oecumenicorum conciliorum, et in sacris canonibus continetur*, mais encore sur l'autre phrase: σωζομένων δηλαδὴ καὶ τῶν προνομίων ἀπάντων καὶ δικαίων αὐτῶν, ou en latin: *Salvis videlicet privilegiis omnibus et juribus eorum (patriarcharum Orientis)*. Pour combattre ces phrases, l'auteur de la *Réponse* a dû recourir à divers moyens. Contre la première il a cru se faire fort d'une équivoque ou erreur ou falsification du texte latin, mais comme ce même moyen n'était pas valable aussi contre la seconde phrase, il a voulu la détacher de l'intégrité du texte, l'isoler, la laisser sans appui, et en suite lui attribuer un sens qui n'était pas celui du concile. D'après notre adversaire, le décret du concile sur l'autorité du pape, contient deux parties, l'une indépendante de l'autre; la première est dogmatique et regarde l'autorité du pape, la seconde est disciplinaire et regarde l'ordre des quatre patriarches, et la défense des privilèges des trois derniers entre eux contre le premier, c'est-à-dire, des patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, contre celui de Constantinople.

Nous devrions supposer que l'auteur de cette interprétation n'ait jamais pris la peine de consulter les actes du concile, ni les discussions qui ont précédé le décret dont nous nous occupons, ni le décret même dans son essence et dans la connexion de ses parties. Il est faux, il est imaginaire, il est

gratuit, que le concile se soit occupé d'une question disciplinaire spéciale sur la préséance des patriarches et qu'il ait voulu faire un décret ou un canon distinct sur ce point. Le pape Eugène a énoncé bien des fois les quatre points dont le concile devait s'occuper: le purgatoire, la primauté, l'azyme et la consécration de la messe, auxquels fut ensuite ajoutée incidemment l'addition de *Filioque* dans le symbole, quoique ce point eût été traité déjà dans la discussion dogmatique sur le Saint-Esprit. L'histoire du concile montre tout cela d'une façon évidente, et nos lecteurs en ont pu prendre connaissance par le résumé que nous avons donné. Tous les points qui regardent la préséance, les droits et les privilèges des patriarches, comme aussi le point sur les canons et les conciles, ont été traités et ajoutés pour la détermination et pour l'explication du point principal qui était la primauté du pape. Cela se prouve par les actes.

Que la partie du décret qui suit le mot: *RENOVANTES* ne constitue pas un décret ou un canon détaché de la première partie, cela est clair même par la simple raison grammaticale du manque du verbe que nous avons exposé. Toute l'incise se réfère au verbe primitif: *DEFINIMUS*, que nous lisons en tête du décret, et jusqu'aux derniers mots: *JURIBUS EORUM*, nous avons une seule et identique définition. Cela est vrai à tel point, que l'auteur même de la *Réponse* a dû recourir à un expédient bien étrange, d'ajouter de lui-même ce qui manquait au texte; autrement le décret sans le *Nous établissons* introduit par notre adversaire, ne pouvait être divisé en deux décrets indépendants et divers, l'un dogmatique et l'autre disciplinaire.

Si nous voulons observer les préliminaires de la formation du décret et la formule des Grecs rédigée le 25 juin 1439, qui a été acceptée des deux côtés comme base et comme type

pour le décret définitif, nous y trouvons un autre argument contre l'interprétation gratuite de notre adversaire. Dans cette formule, que nous avons déjà reproduite, la phrase: *Sauf les privilèges et les droits des patriarches d'Orient*, suit immédiatement le pouvoir du pape, et l'ordre des patriarches se trouve de même uni à l'incise principale. Cette formule a été acceptée par les Latins; le décret a été rédigé sur la même base; les droits des patriarches et leur ordre de préséance n'ont pas constitué un point de discussion; et des modifications à cette formule n'ont été ni proposées ni acceptées, à l'exception de la phrase sur les canons et les conciles et du mot: *tous*, mais ces deux changements eurent lieu à la suite d'une longue discussion. Du reste, au sujet des droits des patriarches, nous n'avons dans le décret définitif, qu'une transposition, qui n'est pas justifiée par les actes. Cette transposition peut-elle changer le sens primitif de la formule du 25 juin? Nous disons franchement: non. Ici il n'est question que des conditions qui suivent la locution principale; que soit prononcée en premier lieu l'une ou l'autre, les conditions ne changent pas, et leurs relations avec la locution principale demeurent les mêmes. Au contraire si nous voulions admettre un changement nous aurions évidemment une liberté pernicieuse prise par les rédacteurs du concile, ou nous devrions dire qu'une des partis du concile aurait voulu faire un acte de mauvaise foi en prenant l'initiative d'une ruse dans la rédaction du décret. Si les deux partis ont consenti à une transposition d'incises, il est évident qu'ils l'ont jugée comme une chose insignifiante et sans conséquence. Autrement la formule type serait changée sans connaissance de cause et il faudrait supposer que les Grecs, qui jusqu'au dernier moment ont insisté pour leurs droits et leurs privilèges, aient pu être eux-mêmes les auteurs de la perte de toutes leurs libertés en même temps qu'ils les dé-

fendaient de toutes leurs forces, comme l'histoire nous l'apprend.

L'auteur de la *Réponse* en outre qu'il ajoute au texte le *Nous établissons* établi par lui, emploie un autre expédient non moins étrange et gratuit. Il fait l'histoire de l'institution du patriarcat de Constantinople, ce qui n'est pas un point qui ait besoin d'être éclairci. Il fait aussi mention de l'aspiration des patriarches de Constantinople à une autorité sur les patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem. Or, le *Salvis videlicet privilegiis omnibus et juribus eorum*, ne se réfère pas, d'après l'interprétation de notre adversaire, aux quatre patriarches dont les noms sont cités, mais seulement aux trois derniers, et, en outre, le *SALVIS* ne concerne pas l'objet principal du décret qui est l'autorité du pape, mais il regarde l'autorité du patriarche de Constantinople, dont le nom se trouve sur la même ligne que les noms des trois autres patriarches. Le *SALVIS* constituerait ainsi une exclusion entre quatre noms qui se trouvent unis sous le rapport de leur uniformité, et dont se désigne l'ordre. Bref, l'*eorum* ne doit pas se référer à tous ceux qui précèdent, mais, pour faire plaisir à l'adversaire, on doit exclure l'un d'eux. Il y a des opinions dont la réfutation consiste dans leur exposition. Nous croyons être dans ce cas; et puisque l'adversaire n'a aucune raison à l'appui de son interprétation autre que sa propre parole, son opinion n'est qu'une opinion et une hypothèse gratuites. Le sens naturel des phrases, leur connexion nécessaire, les antécédents de leur rédaction, et leur origine, confirment ce que nous avons soutenu, et que la volonté ni d'un ni de plusieurs écrivains ultramontains n'arrivera jamais à démentir.

On reproche à Mgr Casangian d'avoir substitué les mots: *PATRIARCHARUM ORIENTALIUM*, à celui d'*eorum*. Ce dernier est textuel et il ne peut être entamé aucune discussion à ce sujet.

Seulement, Monseigneur Casangian n'a pas reproduit le texte en entier, et l'*eorum*, comme relatif, ne pourrait signifier rien quand il restait détaché; il fallait l'expliquer. Dans ce cas la meilleure manière était de substituer les passages parallèles, et, comme dans la formule type on trouve explicitement: *PATRIARCHARUM ORIENTIS*, Mgr Casangian pouvait s'en servir d'après les règles les plus rigoureuses des citations. Ceux qui substituent les mots: *patriarcharum* ou *quatuor patriarcharum*, se trouvent avoir substitué des mots, qui ne changent pas le texte, mais qui sont au moins des expressions créées par eux. La substitution adoptée par Mgr Casangian est prise aux actes même du concile, ce qui est toujours plus juste et plus fidèle. L'auteur de la *Réponse* qui par son interprétation veut donner à *eorum* la valeur de *trium patriarcharum*, devrait avoir honte de reprocher à d'autres une substitution justifiée par les actes du concile.

XXI.

D'après tout ce qui a été exposé, le sens textuel et authentique du décret de Florence doit être ainsi interprété: que le pape a la primauté et le plein pouvoir sur l'église catholique, selon la manière contenue dans les conciles et dans les canons, en conservant l'ordre des patriarches, et sauf leurs droits et leurs privilèges. A la phrase sur les conciles et les canons, le concile de Florence a ajouté expressément l'ordre des patriarches, puisque les Latins faisaient des difficultés sur ce point; et, afin que cette délibération sur l'ordre des patriarches ne fût pas interprétée au préjudice du reste de leurs droits et privilèges, on ajouta en dernier lieu cette clause qu'on entendait laisser intacts tous les privilèges et les droits des patriarches. Cette interprétation, qui ressort du sens naturel

et historique du décret, est éminemment catholique, ce qui se prouve par les passages des auteurs que nous avons cités. Nous voulons rappeler à la mémoire de nos lecteurs comment Bossuet réfère au sens principal du décret la dernière phrase : *sauf tous leurs privilèges et droits*, comme une condition de l'autorité du pape (1). C'est ainsi que l'expose aussi l'archevêque De-la-Marque. « Car, dit-il, les pères de Florence terminent par ces paroles : *Sauf, bien entendu, tous les privilèges et droits des patriarches*, le décret qui reconnaît la libre administration du pape » (2). Il était réservé à l'auteur de la *Réponse* de trouver cette imaginaire interprétation, « qu'il ne serait porté aucune atteinte aux droits et aux privilèges des autres, c'est-à-dire, des trois autres sièges d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, sur lesquels celui de Constantinople avait obtenu la préséance. » (3) Le mot : *autres*, sur lequel il semble baser son interprétation, se trouve dans la phrase précédente : *En renouvelant en outre l'ordre des autres vénérables patriarches*, et comme le suivent immédiatement le nom de Constantinople, comme ceux d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, ainsi Constantinople aussi est inclus dans les *autres*, et comme terme distingué existe le siège de Rome, qui est en réalité le premier siège patriarcal qui complète le nombre des cinq sièges, dont le dernier et le *cinquième* est celui de Jérusalem.

Notre adversaire après tant d'efforts, hélas ! inutiles, pour violenter le texte et le sens du concile afin de le soumettre à son idée, nous oppose aussi un argument abstrait de la doctrine ultramontaine : L'autorité du pape est de droit divin,

(1) Voir pag. 65.

(2) Et enim decretum illud, quod liberam papae administrationem agnoscit, his verbis concludunt: *Solvis videlicet privilegiis omnibus et juribus patriarcharum.* (DE MARCA. *De concordia sacerdotii et imperii.* lib. 3. cap. 8 § 5. Edit. Paris, 1704. col. 264.)

(3) *Réponse à la brochure etc.* pag. 15.

pleine et universelle; l'autorité des patriarches est de droit humain, limitée et particulière. « Est-il possible, ajoute-t-il, de poser comme termes de parallèle deux points essentiellement différents; l'un fini, l'autre infini; l'un humain, l'autre surhumain; l'un changeable, l'autre immuable? Est-il logique d'établir que le fini marque la limite à l'infini, que l'humain pose la condition au surhumain, que le droit patriarcal, qui pouvait parfaitement ne pas exister, se place comme barrière à la suprématie du chef de l'église, qui de nécessité est dogmatique? » (1) Nous laissons de côté les observations sur l'épithète d'*infini* donnée à la papauté, ce qui, à notre connaissance, était jusqu'à aujourd'hui une épithète de la divinité. Seulement, afin que l'auteur de cette argumentation soit édifié sur le compte des patriarchats et n'ose pas mépriser cette grande institution comme un fait sans aucune importance, sans entrer dans de longues discussions, nous lui opposerons l'autorité des actes du quatrième concile de Constantinople. C'est dans ce concile que le légat du patriarche de Jérusalem, en présence des légats du pape Hadrien II, et sans que personne fit des observations, prononça solennellement ces paroles: « Le Saint Esprit, dit-il, a posé dans le monde les chefs patriarchaux, afin que par leur moyen fussent exterminés les scandales naissant dans l'église de Dieu, et que se fasse et que soit concédée une constitution pacifique contre eux. Or donc, ni le vieux (évêque) de la Vieille Rome, qui précède et préside, ni les trois sièges de l'Orient, c'est-à-dire, ceux d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, n'ayant reçu Photius, il n'y avait pas besoin de rappeler celui-ci à l'examen ou à un nouveau jugement, puisque il est d'usage d'observer une telle procédure avec ceux qui ont été reçus dans les églises de Dieu et dans tous les siè-

(1) Réponse à la brochure etc. pag. 17, 18.

ges. On ne doit en aucune manière prononcer un second jugement sur ceux qui n'ont jamais été reçus en communion dans la Vieille Rome ni dans les autres sièges. Car ceux-ci portent en eux-mêmes leur propre condamnation. C'est pour cela que nous aussi nous avons fait bien quand nous n'avons pas admis à un second examen celui qui ne fut jamais reçu par la Vieille Rome et par les trônes orientaux, car il portait ce signe manifeste de sa condamnation. » (1) Notre adversaire ne sera certes pas scandalisé en entendant que les sièges patriarchaux sont constitués par le Saint-Esprit et qu'ils ont une mission bien haute dans l'église du Christ.

Ces mêmes expressions sont adoptées par le concile; puisque nous les trouvons répétées par le prince Bahan, envoyé par l'empereur, d'après les ordres du concile à Théodore Crithine pour lui rapporter *les paroles des très-saints vicaires de la Vieille Rome et des sièges orientaux*. (2). Bahan donc en parlant au nom du concile dit: « Dieu a posé l'église dans les cinq patriarches, et il a établi dans ses évangiles que jamais ils ne pourront manquer totalement, puisqu'ils sont les chefs de l'église. Car la parole: *Les portes des enfers ne pré-*

(1) Ideo patriarchalia capita in mundo posuit Spiritus Sanctus ut in ecclesia Dei pululantia scandala per ea exterminentur, et pacifica constitutio in ipsa interveniat et concedatur. Igitur, cum praesidens et praecedens senex Senioris Romae nequaquam receperit Photium, nec etiam Orientis tres throni, videlicet, Alexandriae et Antiochiae ac Hierosolymorum, non erat opus vocare illum ad examinationem vel rejudicationem. Hujusmodi enim a-tiones de iis qui recepti sunt in ecclesiis Dei et cunctis sedibus, solitae sunt fieri. De iis autem qui nunquam in Seniori Roma et reliquis sedibus recepti sunt, nullum omnino debet iteratum haberi iudicium. Hujusmodi enim in semetipsis evidentem habent propriam damnationem, ita ut et nos benefecerimus eum, qui nunquam a Seniori Roma et orientalibus thronis receptus est, nullatenus adducentes ad retractationem examinis; habebat enim hanc secumferens manifestissimam sui damnationem. (SANCTA SYNODUS CONSTANTINOPOLITANA QUARTA. actio 1. *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta, studio LABBEI et COSSARTII*. Edit. Venet. 1730. tom. 10 col. 504).

(2) Bahane itaque magnificentissimo patricio et praeposito et Leone magnificentissimo proconsule ac patricio, per jussionem Basilii amici Christi imperatoris, missis ad praedictum virum Theodorum, qui appellatur Crithinus, lectae sunt voces sanctissimorum vicariorum Senioris Romae et orientalium sedium. At vero Crithino nihil respondente dedit ei Bahanes etc. (Ibid. actio 8, col. 611.)

raudront pas contre elle, est en rapport avec cette autre, que: Quand en failliront deux, ils recourront aux trois autres; quand en failliront trois, ils recourront aux deux autres; et s'il se trouve qu'en faillissent quatre, celui, qui dans le Christ, notre Dieu et chef de tous, sera resté ferme, réunira de nouveau les débris du corps de l'église. Mais maintenant que tout le monde est unanime, tu n'as aucun prétexte, comme il est advenu dans le passé. » (1) Devant de tels documents, sur la position des patriarches dans l'église, leur qualité de chef, leur pouvoir et leur office, il est inutile que nous ajoutions rien. (2)

Si dans la formation, dans le nombre, et dans la préséance des sièges patriarcaux, on trouve des faits humains, et si les faits humains font perdre toute leur force aux institutions, un grand nombre de faits humains ayant concouru à donner à l'évêque de Rome les droits de l'institution papale, on pourrait, en s'appuyant sur les théories développées par notre adversaire, arriver à réduire à une institution humaine

(1) Posuit Deus ecclesiam suam in quinque patriarchis, et definit in evangelis suis ut nunquam aliquando ponitus deciderint, eo quod capita ecclesiae sunt; etenim illud quod dicitur: *Et portae inferi non praevalent adversus eam*, hoc denuntiat: quando duo ceciderint, currunt ad tria; cum tria ceciderint, currunt ad duo; cum vero quatuor forte ceciderint, unum, quod permanet in omnium capite Christo Deo nostro, convocat iterum reliquum corpus ecclesiae. Nunc autem tuto terrarum urbe concordante, non habes excitationis modum, quemadmodum olim factum est. (Ibid. actio 8. col. 611).

(2) Le professeur Cassani dans son *RINNOVAMENTO CATTOLICO* (anno 2. vol. 2 pag. 434) en parlant du huitième concile oecuménique, au lieu de dire: *le légat de Jérusalem*, a dit: *les légats d'Italien*, et en reportant les paroles de Bahān, il n'a pas cité le nom de celui-ci. Notre ami s'est empressé de nous prier de faire connaître cette équivoque dans laquelle il est tombé en examinant à la hâte les codes, comme sont obligés de le faire ceux qui travaillent pour des publications périodiques. En donnant satisfaction à la demande de l'illustre écrivain, nous sommes en devoir de faire hommage à son exactitude scrupuleuse, et de noter en même temps que bien que les paroles de la première session du concile aient été prononcées par le légat de Jérusalem, les légats du pape les ayant entendues et approuvées par leur silence, et en se conformant aux conclusions du représentant de Jérusalem, la valeur de l'argument reste toujours la même. Quant aux paroles de la huitième session, comme Bahān parlait au nom du concile, son nom se pouvait omettre sans aucune difficulté.

même l'autorité papale du siège de Rome. Mais nous ne voulons pas nous perdre dans des questions secondaires. Notre but était de faire connaître à notre adversaire que l'institution des patriarchats ayant été attribuée au Saint-Esprit et à Dieu, il ne pouvait les traiter comme des institutions qui ne peuvent même servir de termes de comparaison.

Si toute la comparaison, d'après notre adversaire, doit être basée sur l'institution divine, et si, toujours d'après lui, nous ne pouvons pas parler des droits des patriarches, des exarques, des primats, des archevêques et des métropolitains, nous pourrions au moins établir la comparaison entre le pape et les évêques, entre la primauté et l'épiscopat, et nous opposerons les droits des évêques, auxquels il ne pourra nier l'origine divine. Et comme il ne daigne même pas faire mention des évêques, sous ce prétexte que ceux-ci se trouvent au dernier grade de la hiérarchie chrétienne, il devra avouer au moins, que même d'après sa méthode, la raison de l'institution divine n'est pas la base décisive des rapports dans l'église. Saint Grégoire le Grand établissait la comparaison entre les quatre évangiles et les quatre conciles; pourquoi ne pourra-t-on pas établir sans erreur et sans scrupule, la comparaison entre les institutions divines contenues dans les évangiles et les institutions ecclésiastiques contenues dans les conciles?

Cela suffit pour les patriarchats comme termes de comparaisons avec la papauté, d'après les principes de notre adversaire, pour ne pas soulever une discussion sur l'origine des patriarchats. Nous ne croyons pas que l'auteur de la *Réponse* veuille attribuer une erreur au quatrième concile de Constantinople, ni qu'il veuille nier que le Christ ait été l'auteur des grades supérieurs au simple épiscopat. Cela suffit au moins pour conclure qu'il ne peut pas être question des fondements de l'institution patriarcale, basés dans le droit divin, sauf tou-

jours les faits humains pour sa réalisation, sa conformation, sa division et autres circonstances.

XXII.

L'auteur de la *Réponse* a voulu confondre dans son exposition plusieurs parties de la doctrine catholique. Il parle des droits de la primauté, des droits des autres grades de la hiérarchie chrétienne, de la constitution de l'église, de la valeur des mots : *plein pouvoir, gouvernement de l'église catholique, et primauté dans tout le monde*, et d'autres points de l'organisation ecclésiastique. Si nous devions suivre minutieusement tous les points de ce mélange doctrinal, comme nous avons jusqu'ici minutieusement examiné ses citations et ses interprétations des textes, nous devrions composer un traité entier sur l'église. Cela fatiguerait nos lecteurs et nous conduirait peut-être hors de notre sujet.

Pour exclure du texte du concile de Florence l'interprétation faite par Mgr Casangian, de certaines conditions imposées à l'autorité primatiale du pape, son adversaire a recours à l'abstrait pour prouver que le concile ne pouvait avoir cette intention. Nous avons prouvé par le texte et par les actes du concile que celui-ci a eu réellement cette intention. Après ces preuves le raisonnement devient des plus simples. L'adversaire pose certaines prémisses qui lui serviraient à réduire la signification du concile au sens qu'il entend ; le fait prouve évidemment que le concile a eu un sens absolument opposé ; donc les prémisses posées par l'adversaire sont fausses ou mal appliquées, puisque la conclusion n'est pas conforme au décret d'un concile oecuménique.

Quels sont en effet les principes qui constituent la doctrine de l'adversaire ? Le chevalier Cassani les a exprimés dans une

formule bien claire et sans ambages, et que nous reproduisons pour faire connaître à nos lecteurs le système ultramontain. Voici la formule: « Tel est le pouvoir de l'homme qui se trouve sur le siège apostolique de Rome, que, par un simple acte de volonté la plus arbitraire, et sans aucune espèce de motif, il peut changer d'un bout à l'autre la discipline, et faire table rase de tous les canons qui ont été faits durant dix-huit siècles pour le gouvernement de l'église; qu'il peut en outre par le seul acte de sa volonté, même capricieuse, modifier les circonscriptions ecclésiastiques de tout le monde, élever et déposer les évêques ses frères, sans que personne puisse réclamer en aucune manière contre les changements arbitraires de ce genre. En un mot: sa volonté est loi: *Quod vult lex est*, dans toute l'extension de ces termes. » (1) Le professeur Cassani a mis ainsi en évidence la doctrine ultramontaine, en lui enlevant les formes hypocrites sous lesquelles les sectateurs de ces principes veulent cacher sa honteuse réalité. Les principes de l'auteur de la *Réponse* sont identiques. A la lecture de sa brochure nous ne pouvions nous empêcher de nous écrier avec le même Cassani; « Que Dieu protège son église, puisque les hommes ne font que la pousser à une ruine fatale » (2).

La cause de cette ruine se trouve précisément dans la rupture des liens primitifs, par lesquels les diverses parties de l'église, les divers membres de ce corps mystique, les diverses classes de la hiérarchie, étaient unis les uns aux autres, et c'était dans la fidélité aux lois divines et ecclésiastiques, c'est-à-dire, aux canons sacrés, dans l'obéissance sévère à leurs prescriptions que consistait cette union. La volonté de l'homme, le pouvoir personnel, l'action arbitraire, ne constituaient pas la loi suprême du catholicisme.

(1) *H. Rinnovamento cattolico*. Anno 3. vol. 1. pag. 213.

(2) *Ibid.*

Comme nous avons promis à nos lecteurs de leur épargner des polémiques abstraites, nous les renverrons aux traités théologiques, en nous contentant de rapporter les témoignages des saints-pères, et parmi eux, des anciens pontifes de Rome. Presque tous les auteurs, qui ne sont pas ultramontains, et même une partie de ceux-ci et les meilleurs peut-être d'entre eux, ont exposé comment l'autorité même papale n'était pas arbitraire et supérieure à tout, mais que, au dessus d'eux se trouvaient les canons décrétés par toute l'église dans ses assemblées œcuméniques. C'est à ce titre précisément que les conciles de Constance (1) et de Bâle (2) ont arrêté solennellement que *même la dignité papale* devait être soumise à l'autorité du concile, en formulant des menaces de peines, même contre la dignité papale. Et le concile de Florence a continué la même doctrine quand il a décrété que l'autorité du pape, première dans la hiérarchie, pleine dans son genre, s'étendant sur toute l'église, devait toutefois se conformer dans son exercice à la manière contenue dans les conciles œcuméniques et dans les canons.

(1) Haec sancta synodus constantiensis . . . ordinat, disponit, statuit, decernit et declarat ut sequitur: Et primo, quod sancta synodus in Spiritu Sancto congregata legitime generale concilium faciens, ecclesiam catholicam militantem repraesentans, potestatem immediate a Christo habet, cui quilibet cujuscumque status vel dignitatis, etiam si papalis existat, obedire tenetur in his qui pertinent ad fidem et extirpationem dicti schismatis et reformationem generalem ecclesiae Dei in capite et in membris. . . Item declarat quod quicumque cujuscumque conditionis, status et dignitatis, etiam si papalis, qui mandatis, statutis seu ordinationibus aut praeceptis hujus sacrae synodi et cujuscumque alterius concilii generalis legitime congregati super praemissis, seu ad ea pertinentibus, factis vel faciendis, obedire contumaciter contempserit, nisi resipuerit condignae poenitentiae subijciatur et debite puniatur, etiam ad alia juris subsidia, si opus fuerit, recurrendo. (CONCILIIUM CONSTANTIENSE GENERALE. sessio IV. et V. *Sacro-sancta concilia ad regiam editionem exacta*, studio LABBEI et COSSARTII. Edit. Venet. 1731 tom. 16. col. 67 et 73).

(2) Ne de ejusdem sacrae basileensis synodi potestate a quoquam dubitetur, ipsa eadem synodus duas declarationes ex decretis synodi constantiensis in praesenti sessione aliis suis decretis editis seu edendis inserendas ordinat et decernit, quarum quidem declarationum tenor primae sequitur et est talis: *Et primo* etc. Alterius vero tenor sequitur in haec verba: *Item declarat* etc. (CONCILIIUM BASILEENSE OECUMENICUM, sessio II. Ibid. tom. 17 col. 236).

Quant aux témoignages anciens nous emprunterons aux auteurs quelques-unes des citations rapportées par eux, n'étant pas besoin d'entrer dans les études spéciales sur une question si connue. Nous donnerons la préférence aux papes, comme d'autant plus dignes de foi qu'ils parlent à leur préjudice.

Saint Gélase I. « C'est le premier siège qui doit plus que les autres mettre en exercice les constitutions de tous les conciles, approuvés par le consentement de l'église universelle. » (1)

Saint Célestin I. « Que les règles commandent sur nous, et non pas nous sur les règles ; soyons soumis aux canons, en observant leurs préceptes. » (2)

Saint Léon le Grand. « Tout ce qui se trouve en contradiction avec les très-saints canons, est très-inique et très-impie. » (3)

Saint Simplicie. « Ce qui est constitué par l'universalité des prêtres est observé par tout le monde sans aucune exception. » (4)

Saint Martin I. « Nous ne pouvons pas rompre les canons, nous, qui en sommes les défenseurs et les gardiens et non les transgresseurs. » (5)

Saint Grégoire le Grand. « Qu'il n'arrive jamais que j'affaiblisse dans quelque église que ce soit, les statuts des ancêtres. » (6)

(1) Uniuscujusque synodi constitutum, quod universalis ecclesiae probat assensus, non aliquam magis exequi sedem prae caeteris oportere, quam primam. (GELASIUS I. *Epist. ad episcopos Dardaniae*).

(2) Dominentur nobis regulae, non regulis dominemur. Simus subjecti canonibus, dum canonum praecepta servamus. (CAELESTINUS I. *Epist. ad episcopos Illyriae*).

(3) Nimis haec improba, nimis sunt prava, quae sacratissimis canonibus inveniuntur esse contraria. (LEO MAGNUS. *Epist. ad Anatolium*).

(4) Per universum mundum indissolubili observatione retinetur quod a sacerdotum universitate est constitutum. (SIMPLICIUS. *Epist. ad Acacium patr.*).

(5) Canones ecclesiasticos solvere non possumus qui defensores et custodes canonum sumus non transgressores. (MARTINUS I. *Epist. ad Pantaleonem*).

(6) Absit hoc a me ut statuta majorum in qualibet ecclesia infrangam. (GREGORIUS MAGNUS. *Epistolarum lib. 1. epist. 37*).

Le même. « Quand les conciles sont approuvés par le consentement universel, celui qui présume d'absoudre ce qu'ils ont lié ou de lier ce qu'ils ont absous, se détruit lui-même et ne détruit pas les conciles. » (1)

Jean VIII. « Nous n'avons pas pu agir contre les statuts des ancêtres, pour ne pas comparaître comme transgresseurs des canons de Nicée. » (2)

Eugène III. « Nous ne pouvons prêter notre consentement à quelque pétition que ce soit, contre Dieu et contre les sanctions des canons sacrés. » (3)

Innocent III. « Nous voulons que soit nul et sans aucune valeur tout ce qui sera fait en dérogation des saints canons, d'autant plus que l'autorité de l'église universelle, à laquelle nous présidons, nous exhorte et nous induit à faire cela. » (4)

Saint Zosime. « Contre les statuts des pères, et contre la révérence de saint Trophime, l'autorité même de ce siège (de Rome) ne peut pas concéder ou changer quelque chose. Car chez nous l'antiquité vit sur de fermes racines, cette antiquité, envers laquelle les statuts des saints pères ont prescrit la révérence. » (5)

Sylvestre II. « Les lois communes de l'église catholique sont : l'évangile, les apôtres, les prophètes, les canons formés

(1) Dum concilia universalis sunt consensu constituta, se et non illa destruit quisquis praesumit aut solvere quos ligant aut ligare quos solvunt. (GREGORIUS MAGNUS. *Epist. ad Joannem Constantinopolitanum*).

(2) Ne in Nicaeno patrum terminis praeterite videamur, contra statuta majorum agere nequimus. (JOANNES VIII. *Epist. ad Karolum regem*).

(3) Contra Deum et sacrorum canonum sanctiones, nulli omnino petitioni possumus praebere consensum. (EUGENIUS III. *Epist. ad episcopos Germaniae*).

(4) Quae in derogationem sanctorum canonum attentantur tanto potius infringi volumus et carere robore firmitatis, quanto auctoritas universalis ecclesiae cui praesidemus ad id nos provocat et inducit. (INNOCENTIUS III. *Epist. ad episcopum Farentinum*).

(5) Contra statuta patrum et sancti Trophimi reverentiam, concedere vel mutare ne hujus quidem sedis potest auctoritas, apud nos enim inconvulsis radicibus vivit antiquitas, cui statuta patrum sanxere reverentiam. (ZOSIMUS. *Epist. ad episcopos provinciae Narbonensis et Viennensis*).

par l'esprit de Dieu et consacrés par la révérence de tout le monde, et les décrets du siège apostolique, quand il ne diffèrent pas de ceux-ci. » (1)

Saint Léon le Grand. « Pour opérer fidèlement cette oeuvre, avec l'aide du Christ, il faut que je prête toujours mon service; car il m'est conigné une administration et je serai coupable si on viole avec mon consentement, ce dont Dieu me garde, les règles des sanctions des pères qui ont été arrêtées dans le synode de Nicée, pour le régime de toute l'église, sous l'inspiration de l'esprit de Dieu. » (2)

Saint Léon III. « Que Dieu me garde, non seulement que je puisse me mettre au dessus des pères des conciles, mais même que je puisse me tenir égal à eux. » (3)

Saint Léon IV. « Nous n'avons pas pu changer les termes fixés par les pères. » (4)

Saint Innocent I. « Tu as demandé justement que fût conservée dans ces pays la forme qu'observe l'église romaine; non que nous voulions ordonner quelque chose de nouveau, mais nous désirons que tous ces points qui par l'indolence de quelques uns ont été négligés, soient observés par tous, lesquels points sont constitués par la tradition apostolique et celle des pères. » (5)

(1) Sint lex communis ecclesiae catholicae: evangelium, apostoli, prophetae, canones spiritu Dei conditi et totius mundi reverentia consecrati, et decreta apostolicae sedis ah his non dissonantia. (SYLVESTER II. *Epist. ad archiepiscopum Senonensem*).

(2) In quo opere auxiliante Christo fideliter exequendo necesse est me perseverantem exhibere famulatum, quoniam dispensatio mihi credita est, et ad meum reatum tendit si paternarum regulae sanctionum, quae in synodo nicaena ad totius ecclesiae regimen Spiritu Dei instruente sunt conditae, me, quod absit, conveniente, violentur. (LEO MAGNUS *Epist. LIV. ad Marcianum*).

(3) Ego me illis (concilii patribus) absit ut praeferam, sed etiam illud absit ut coequare praesumam. (LEO III. *Epist. ad Karolum Magnum*).

(4) Non potuimus praefixos patrum terminos immutare. (LEO IV. *Epist. ad Lotharium Imp.*).

(5) Recte postulastis ut in illis partibus, quam tenet ecclesia romana forma servetur, non quod nova praecepta aliqua imperentur, sed ea quae per desidiam aliquorum neglecta sunt ab omnibus observari cupimus, quae tamen apostolica et patrum traditione sunt constituta. (INNOCENTIUS I. *Epist. ad Victricium Rothomagensem*).

Saint Jules I. « Dans les affaires ecclésiastiques il faut se tenir aux canons apostoliques, et chercher de ne pas scandaliser quelqu'un des petits dans l'église. » (1)

On peut rencontrer des centaines de ces citations dans les ouvrages, et nous n'avons pas la prétention de les recueillir toutes. Nous demanderons seulement à notre adversaire si, quand ce sont les papes eux mêmes qui l'avaient et qui le confirment, il peut encore soutenir que l'obligation de se conformer aux canons imposée aux papes, soit une proposition hérétique! Pour en finir avec cette discussion des canons dans leurs rapports avec les papes, nous donnerons quelques passages du serment des papes, comme un résumé du programme de l'autorité papale. Que nos lecteurs fassent attention aux obligations que les papes prennent par ce serment envers les canons. « Je jure, devait dire le pape élu, d'observer les huit saints conciles universels jusqu'à la dernière virgule, de les honorer et de les vénérer également, de suivre et de prêcher en toute manière ce qu'ils ont établi et prêché, et de condamner par la bouche et dans le cœur tout ce qu'ils ont condamné. Je jure en outre de confirmer et d'observer sans aucune diminution et avec plus de diligence et d'énergie, dans toute ma vie, tous les décrets canoniques des pontifes mes prédécesseurs apostoliques, tous ceux qu'ils ont établis dans les synodes et qui ont été approuvés; et de les conserver dans la même ferme vigueur dans laquelle ils ont été institués par les pontifes mes prédécesseurs. Je jure de conserver, tant que je serai vivant, sains et entiers la discipline et le rit de l'église dans l'état dans lequel nous les avons trouvés laissés par mes prédécesseurs. Je jure de ne diminuer ou changer rien dans la tradition que j'ai trouvée laissée canoniquement et consacrée par mes

(1) In rebus ecclesiasticis canones apostolici requiruntur, operaque dari solet ne quis ex parvis in ecclesia scandalizetur. (JULIUS I. *Epist. ad Orientales*).

illustres prédécesseurs. Je jure de n'admettre aucune nouveauté, mais, comme leur vrai disciple et sectateur, d'observer et de vénérer avec ferveur et avec sollicitude et pénétration tout ce que je trouve parvenu par la tradition canonique, et de garder, par l'aide de Dieu, les canons sacrés et les constitutions des saints pontifes, comme autant de commandements divins et célestes. » (1)

Est-ce qu'un homme qui a prêté ce serment, peut prétendre être le maître absolu de l'église, l'arbitre des canons et de la discipline? Un écrivain qui prétend être un *vrai catholique*, peut-il en conscience altérer tellement l'organisation de l'église? Laissant répondre les hommes impartiaux, occupons-nous d'autres prétentions de notre adversaire.

XXIII.

En parlant de l'institution des patriarchats primitifs, il dit: « La raison en était que saint Pierre les avait honorés de sa résidence, et que tous les deux (Alexandrie et Antioche) étaient considérés comme des succursales du siège apostolique. Ainsi loin d'avoir une autonomie vis-à-vis du siège de Rome, ils lui étaient complètement soumis. » (2)

(1) *Profitetur sanctaque octo universalis concilia . . . usque ad unum apicem immutabile servare, et pari honore et veneratione digna habere, et quae praedicaverunt et statuerunt, omnimode sequi, praedicare, quaeque condemnaverunt condemnare ore et corde. Diligentius autem et vivacius, quamdiu vixero, omnia decreta canonica praedecessorum apostolicorum nostrum pontificum, quaecumque ipsi synodali ter statuerunt et probata sunt, confirmare et indiminuta servare, et sicut ab eis statuta sunt, in sui vigoris stabilitate custodire. Disciplinam et ritum ecclesiae, sicut invenimus a sanctis praedecessoribus meis canonice traditum, quamdiu vita in istis comes fuerit, illibate custodire. Nihil de traditione, quam a probatissimis praedecessoribus meis canonice traditam et servatam reperi, diminuere vel mutare aut aliquam novitatem admittere; sed ferventer ut eorum vere discipulus et sequipeda, totis mentis meae conatibus quae tradita canonice comperio, servare et venerari; sacrosque canones et sacrorum pontificum constituta, ut divina et caelestia mandata, Deo auxiliante, custodire. (PROFESSIO PONTIFICIA. *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta, studio LABBEI et COSSARTII* Edit. Venet. 1730. tom. 10. col. 997).*

(2) *Réponse à la brochure etc.* pag. 14.

Le concile œcuménique de Nicée, qui parle des trois patriarchats, se réfère à l'usage ancien qui était déjà en vigueur et ne dit nullement que les sièges d'Antioche et d'Alexandrie soient les succursales de Rome. Bien plutôt, le canon de Nicée les place sur la même ligne et dans une parfaite égalité. Alexandrie, Rome et Antioche doivent avoir un pouvoir suprême sur les provinces voisines. Voici les paroles : « Que les anciens usages existant en Egypte, Lybie et Pentapole, soient conservés, de sorte que l'évêque d'Alexandrie ait le pouvoir sur toutes ces provinces, comme l'évêque de Rome aussi a le même usage. Pareillement, à Antioche et dans les autres provinces, que soient conservés aux églises leurs privilèges, leurs dignités et leurs autorités. » (1) Rien dans ce canon qui nous donne l'idée de succursale de Rome pour les sièges patriarchaux. Ce canon ne prouve même pas la primauté de Rome ; car les légats de Rome au concile de Chalcédoine y ayant ajouté cette ligne : *L'église de Rome a eu toujours la primauté*, on consulta les exemplaires authentiques des canons, lesquels montrèrent que c'était une addition apocryphe, (2) qui, en la considérant même comme titre du canon, ne prouvait pas que ces mots représentassent l'idée du concile ni sa sanction.

Quant à la résidence de Pierre à Antioche, cela est historique, mais de sa résidence à Alexandrie affirmée par l'auteur de la *Réponse*, nous n'avons trouvé nulle indication dans l'histoire. La raison principale de l'institution des patriarchats à Antioche et à Alexandrie, si nous devons dire la réalité, con-

(1) *Antiqui mores servantur qui sunt in Aegypto, Lybia et Pentapoli, ut alexandrinus episcopus horum omnium habeat potestatem, quanduquidem et episcopo romano hoc est consuetum. Similiter et in Antiochia et in aliis provinciis sua privilegia ac suae dignitates et auctoritates ecclesiis servantur.* (SANCTUM CONCILIUM NICAENUM PRIMUM. can. VI. *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta, studio LABBEI et COSSARTII.* Edit. Venet 1728 tom. 2. col. 35).

(2) CHALCEDONENSE CONCILIUM GENERALE. actio. XVI. *Sacrosancta concilia etc.* tom. 4. col. 1747.

siste dans la position politique de ces villes, puisque y siégeaient les préfets d'Orient et d'Egypte, comme toute la formation de la hiérarchie ecclésiastique et les sièges métropolitains correspondaient à la hiérarchie politique de l'empire romain. Et cela n'est ni indigne ni humiliant pour l'église, puisque les centres des affaires et les dépendances des villes, des pays et des peuples, n'entrent pas dans la compétence de l'église; elle les trouve et les suit dans l'intérêt de son régime. Ce n'est point là une idée imaginée par nous. Emmanuel Schelstrate, qui s'est appliqué à l'étude de la géographie et de l'antiquité ecclésiastiques, confirme notre assertion. « La distribution, dit-il, de la hiérarchie ecclésiastique, puisque elle doit avoir pour but de faciliter l'administration du régime des âmes, semble être instituée par le Christ et par les apôtres, en se conformant aux sociétés des peuples payens, lesquelles, certes par un acte des hommes, mais pourtant sous l'inspiration du conseil divin, étaient divisées en villes, en provinces et en régions. Ainsi nous pourrions démontrer que dès le temps des apôtres ont été institués des évêques dans les villes mineures, et des métropolitains, des exarques et des patriarches dans les grandes villes. » (1) La supposition de l'institution des sièges patriarchaux en l'honneur de saint Pierre, basée sur le fait de son séjour à Antioche pendant quelques années, et sur l'envoi de saint Marc, son disciple, à Alexandrie, est une explication flatteuse pour le siège de Rome, et on voit clairement comment certains pontifes ont pu l'accepter de bon gré. Mais c'est et restera toujours une explication nullement historique, de même

(1) Distributio vero ecclesiasticae hierarchiae, cum animarum regimini commode pertractando potissime intenta esse debeat, eo temperamento instituta fuisse videtur a Christo et apostolis, ut gentium populorum conventibus se accommodaret, qui humana quidem industria, divino tamen ordinante consilio, in civitates, provincias et dioeceses varia partitione concesserant. Illic minoribus in civitatibus episcopos, majoribus vero in urbibus metropolitans, exarchos et patriarchas apostolorum aetate institutos fuisse ostendemus. (SCHELSTRATE. *Antiquitas ecclesiae*. tom. 2. disert. 4. Edit. Rom. 1697. tom. 2. pag. 220.)

que le motif assigné à cette institution par Nile Dioxopatrie, quand il dit que le Saint-Esprit a institué cinq patriarchats, puisque étaient cinq les sens par lesquels se gouverne le corps humain (1); comme aussi le motif donné par Nersès de Lampron, qui déduit le nombre des patriarches du nombre des évangélistes, assignant le troisième siège à Rome, pour la raison qu'y fut écrit le troisième évangile, celui de saint Luc (2). En retournant à la raison assignée par notre adversaire, nous dirons que, comme les disciples de Pierre ont été envoyés encore en d'autres pays, l'hypothèse de l'adversaire basée sur l'envoi de Marc, pourra être belle et poétique, mais jamais elle ne sera historique. En outre si la raison de résidence valait quelque chose, Antioche, où Pierre a résidé et gouverné pendant plusieurs années, devait précéder Alexandrie, où Pierre n'a jamais été personnellement.

« Le siège de Rome, observe notre adversaire, est cité comme modèle dans le canon de Nicée. » (3) La condition de *modèle* ne peut pas prouver l'inégalité des droits ni être le principe d'une suprématie; elle prouverait plutôt tout le contraire. Si Rome a des droits, en constituant les autres sièges

(1) Sed cum perfectum ecclesiae corpus esse oporteat, cujus unum caput Christus, singula vero corpora quinque sensibus gubernentur, et non quatuor, propterea ita disposuit Spiritus Sanctus ut quinque essent patriarchatus qui unum corpus efficiunt et una ecclesia, sensuum vicibus praestantibus quinque patriarchatibus. (NILES DIOXOPATRI'S. *Notitia patriarchatuum*. apud SCHÆLSTRATE. *Antiquitas Ecclesiae*. tom. 2. pag. 728).

(2) Le premier grade dans l'église est constitué par la classe des *patriarches*, nom qui signifie *premier père*, ou *chef des pères*. Ceux-ci siègent sur les quatre trônes des quatre capitales, où les évangélistes ont écrit les évangiles. Le patriarche d'Antioche tient le premier honneur au-dessus des autres, puisque ce fut là que fut écrit le premier évangile, celui de Mathieu. Après lui, ce fut Marc qui écrivit à Alexandrie; les patriarches qui furent ses successeurs, ont été placés au second lieu. Luc écrivit à Rome: ainsi le patriarche de Rome était le troisième par honneur, quoique premier par pouvoir. Le dernier, ce fut Jean qui écrivit à Ephèse, et le patriarche qui siégeait à Ephèse venait après les dits trois... Justinien voulut transférer le siège de saint Jean, d'Ephèse à Constantinople, et il l'a exécuté en persuadant le synode des évêques. (S. NERSES DE LAMPRON. *Commentaires de la messe*. Edit. arménienne de Venise. 1847. pag. 81, 82).

(3) Réponse à la brochure etc. pag. 14.

selon ce modèle, nous leur devons attribuer les mêmes droits. Pourtant à titre de simple observation, nous remarquons que le canon de Nicée cite l'usage ancien pour modèle du pouvoir du siège d'Alexandrie, et entre les trois sièges il ne constitue qu'une simple comparaison dans leurs droits patriarcaux, et cela ne réduit pas les patriarchats à la condition de *succursales*, nom connu par le monde financier, mais non par le monde ecclésiastique, dans lequel nous avons des divers degrés de hiérarchie, mais tous établis par Dieu. Si le concile de Florence dit que c'est le Christ qui a donné le pouvoir à Pierre, saint Paul dit que c'est le Saint-Esprit qui a institué les évêques (1), et dans le concile de Constantinople il fut dit que c'est Dieu qui a établi les patriarches. (2) La raison d'institution forme la raison des droits; les droits hiérarchiques viennent tous de Dieu, leur coordination ne comprend pas de succursales.

« Les papes ont-ils réellement exercé ce droit, en sanctionnant l'érection du siège de Constantinople en patriarchat, et en changeant l'ordre de préséance? » telles sont les paroles de l'adversaire (3); qu'on les confronte avec ces autres: « Lorsque les pères du concile de Constantinople, et ensuite ceux du concile de Chalcédoine, voulurent lui (au siège de Constantinople) donner la préséance sur les sièges d'Alexandrie et d'Antioche, les papes saint Léon et saint Grégoire refusèrent de sanctionner ce changement qui portait préjudice à ces deux sièges, honorés par saint Pierre. Ce n'est qu'au concile oecuménique de Latran, en l'an 1215, que le pape Innocent III consentit formellement à assigner au siège de Constantinople la première place parmi les quatre patriarches. » (4) La

(1) Act. XX. 28.

(2) Sessio VIII. Voir ci-dessus pag. 102.

(3) *Réponse à la brochure* etc. pag. 18.

(4) *Ibid.* pag. 14, 15.

création du patriarcat de Constantinople est contemporaine au privilège de seconde place, qui lui fut donné par le premier concile de Constantinople; « Que l'évêque de Constantinople, dit le canon, ait les premières parts d'honneur après l'évêque de Rome, puisque cette ville est Nouvelle Rome. » (1) Donc la création et le privilège sont des faits d'un concile et non des papes. Les papes n'ont pas voulu sanctionner ce canon; soit. Mais si la sanction de l'évêque de Rome était indispensable, comme cette sanction n'a été donnée qu'en 1215, et comme le concile de Constantinople a été célébré en 381, les évêques de Constantinople, pendant 834 ans, ou bien 400 ans avant l'affaire de Photius, doivent être considérés comme des schismatiques, puisque ne peuvent être qualifiés autrement une autorité usurpée et une préséance illégitime. Le manque de confirmation des canons de Constantinople et de Chalcedoine devait empêcher, soit le patriarcat, soit la préséance de l'évêque de Constantinople. Pourtant, le siège de Rome était toujours en communion avec le siège de Constantinople, et, malgré quelques phrases plus ou moins équivoques de quelques pontifes à l'égard de l'autorité du siège de Constantinople, le droit patriarcal, ou le patriarcat et la préséance de ce dernier, ont été reconnus par les papes, et les évêques de l'ancienne Byssance ont été considérés toujours comme patriarches. Six conciles oecuméniques ont été célébrés après le premier concile de Constantinople, et les légats des papes y assistaient. Si nous devons donner plus d'attention aux faits qu'aux paroles, la préséance de l'évêque de Constantinople est un droit acquis et exercé. Anatole de Constantinople précède au concile de Chalcedoine Dioscore d'Alexandrie, Juvénal de Jérusalem et Maxime

(1) Constantinopolitanus episcopus habeat prioris honoris partes post romanum episcopum, eo quod sit ipsa Nova Roma. (CONCILIUM PRIMUM CONSTANTINOPOLITANUM. can. 3. *Sacrosancta concilia* etc. tom. 2 col. 1125).

d'Antioche (1). Eutyche de Constantinople précède au deuxième concile constantinopolitain Apollinaire d'Alexandrie et Donnin d'Antioche (2). Georges de Constantinople précède au troisième concile de Constantinople Théophane d'Antioche et les représentants d'Alexandrie et de Jérusalem (3). Tharase de Constantinople précède au deuxième concile de Nicée les représentants d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem (4), comme de même Ignace de Constantinople dans le quatrième concile de cette ville (5). Ce sont là des faits qui prouvent que l'autorité patriarcale et la préséance des évêques de Constantinople étaient admises par l'église universelle, y compris les représentants du siège de Rome, avant qu'en 1215 ait été publié le canon V du concile de Latran.

L'auteur de la *Réponse* dit que le patriarcat et la préséance du siège de Constantinople proviennent de la sanction et du changement faits par les papes, et désigne la date de 1215. Comme cela existe dans les actes des conciles oecuméniques avant cette date, nous devrions donc arriver à une de ces conclusions: ou qu'on attribue faussement aux papes ce qui est l'action des conciles; ou que la sanction des papes n'est pas nécessaire quand la sanction des conciles suffit à former le droit commun de l'église; ou que l'opposition même des papes ne peut avoir aucun effet suspensif; ou enfin que les patriarches de Constantinople étant réfractaires au droit commun de l'église et aux sanctions des papes, n'ont pas été considérés comme schismatiques, et sont restés dans la communion de l'église catholique en général et du siège de Rome en particulier.

(1) *Sacrosancta concilia* etc. tom. 4. col. 851.

(2) *Ibid.* tom. 6. col. 15.

(3) *Ibid.* tom. 7. col. 1094.

(4) *Ibid.* tom. 8. col. 1207.

(5) *Ibid.* tom. 10. col. 782.

Pour terminer sur ce point, nous citerons les constitutions canoniques d'après Théodorète de Cyr. En voici les termes: « Sur l'honneur attribué aux patriarches par les canons. Aucun d'eux ne peut envahir la province qui appartient à l'autre pour l'ordination ou pour l'administration, et les provinces qui ont été envahies déjà doivent être restituées à ceux auxquels à été faite une telle injustice. » (1) Telles sont les compétences patriarcales, telle leur inviolabilité. Notre adversaire ne peut pas se baser sur l'expression de *l'honneur attribué aux patriarches par les canons*. Puisque, cette même expression presque identique se trouve pour les papes dans les canons de Chalcédoine, où il est dit quant à l'honneur de la primauté, que *ce furent les pères qui l'attribuèrent à Rome*, puisqu'elle était la capitale de l'empire. (2) D'ailleurs les patriarchats ont existé et existent; leurs droits ont été exercés, confirmés par l'église et reconnus par tout le monde; l'administration et l'ordination, comme le dit le canon susmentionné, constituent leur compétence; cette compétence ne doit pas être usurpée. En cela réside la question arménienne expliquée dans son essence; les élections et la gestion des biens sont des choses sur lesquelles l'autorité papale ne doit pas étendre ses tendances envahissantes.

XXIV.

Examinons maintenant quelques autres propositions de notre adversaire sur les rapports de l'autorité papale.

(1) De tributo per canones patriarchis honore. Et non licere eorum alicui provinciam alteri competentem invadere pro ordinatione aut administratione, sed eas quae jam invasae sunt, iis, quibus injuria facta est, restituere. (THEODORETUS CYRENSIS. vide apud DE MARCA. *De concordia sacerdotii et imperii*. pag. 18).

(2) Antiquae Romae throno, quod urbs illa imperaret, jure patres privilegia tribuerunt. (CHALCEDONENSE CONCILIUM GENERALE. can. 28. *Sacrosancta concilia etc.* tom. 4. col. 1691).

« Si d'une part, dit-il, il (le Concile de Florence) proclame que l'autorité du pape est *divine*, qu'elle est *pleine*, qu'elle est *universelle*, qu'elle est destinée à *régir et à gouverner l'église entière*; d'autre part comment pourrait-il établir que cette autorité serait limitée par les droits et les privilèges des patriarches ? » (1) Quant à l'exactitude des idées attribuées au concile nous devons noter que, quoique l'épithète de *pleine* soit textuelle, et que l'épithète de *divine* soit impliquée dans l'expression de la donation faite par le Christ, pourtant celle de: *universelle* n'est pas donnée à l'autorité du pape, mais seulement il y est dit qu'il est le premier évêque de tout le monde, et c'est précisément le sens de la *primauté dans tout le monde*. Pareillement le concile parle du gouvernement de l'*église catholique*, mais non de l'*église entière*, qui a aussi un sens plus étendu que l'expression de l'*église universelle*, et nous répétons encore une fois, que dans la traduction d'un document de ce genre il n'est pas permis de substituer des paroles plus ou moins synonymes, puisque on ajouterait ou on diminuerait quelque chose par ces substitutions. Cela posé quant aux paroles, nous ne trouvons aucune difficulté quant au sens de la proposition, de même que n'en y ont pas trouvé les auteurs catholiques.

Chaque autorité garde son propre exercice et se conserve dans les limites que lui ont déterminées, soit l'institution du Christ, soit l'institution de l'église, dépositaire de la révélation et de l'autorité. Pour ne parler que de l'épiscopat, institution divine sans aucun doute, si deux institutions divines ne doivent pas se trouver en collision, il faut admettre que chacune a ses limites, et que dans ces rapports réciproques consiste l'harmonie de l'église de Dieu. Chacune des autorités est pleine, puisque

(1) Réponse à la brochure etc. pag. 17

on ne peut pas dire que dans l'église se trouvent des choses incomplètes; elles sont pleines dans leur genre, sans empêcher la plénitude des autres.

Si on voulait entendre la plénitude dans le sens de l'adversaire, que la papauté fût la concentration de tous les pouvoirs, les conséquences seraient fâcheuses et absurdes. Par un principe de la logique la plus simple, la même chose sous le même rapport ne peut être attribuée et niée en même temps à une même chose; aussi, dans notre cas, ne pourrions-nous dire que les évêques soient et ne soient pas évêques constitués par le Christ dans l'église. Nous sommes dans le cas de l'application d'*idem de eodem secundum idem*, le principe de contradiction des dialecticiens. Si on devait supposer que le plein pouvoir du pape fût identique ou qu'il comprit tous les pouvoirs, de manière qu'il eût pleinement et intégralement les mêmes droits que chaque évêque sur son diocèse, ou l'évêque ne serait plus évêque dans son diocèse, puisqu'il y aurait le pape qui serait ce qu'est l'évêque lui-même, ou chaque diocèse aurait deux évêques en même temps, pleinement égaux et identiques. Ce genre de doctrine n'est certainement pas celle du Christ.

Le corps, symbole de l'union, par lequel saint Paul désigne l'unité de l'église (1), ne donne pas l'idée de la confusion des membres, mais de leur coordination. Qu'il y ait un rapport entre la tête et les bras et les pieds, cela est clair; mais que la tête puisse se substituer à ces membres, cela est ridicule, et rien de plus absurde que de vouloir donner au corps un tel règlement de fonctions, que les pieds et les bras soient inutiles.

L'exemple du centre, tant idolâtré par les sectateurs de

(1) Rom. XII. 4-5. I. Corinth. XII. 12-22.

contralisation des pouvoirs, ne demande certes pas l'annulation des rayons, ou l'identification du centre et des rayons.

« Est-il possible de subordonner la suprématie divinement établie aux institutions ecclésiastiques ? » demande l'auteur de la *Réponse* (1). Bien étrange supposition ! Comme si les institutions ecclésiastiques étaient étrangères à l'église ! L'église n'est-elle pas une institution divine ? L'autorité de l'église est-elle par hasard une institution humaine ? L'évangile, s'il nous donne des passages sur lesquels on peut baser la primauté dans l'église, nous en donne de plus nombreux et de plus clairs pour l'autorité de l'église. Parce que parmi les dépositaires de cette autorité il y a un premier, doit-on par hasard annuler les autres ? doit-on nier l'autorité générale pour élargir les attributions de la primauté ?

La logique nous enseigne, que quand nous voyons plusieurs principes d'autorité dans la société chrétienne : l'église, l'évêque, le primat, toutes autorités qui reçoivent leur force de la même source, l'institution divine, ces autorités doivent nécessairement avoir leurs rapports réciproques avec l'intégrité de chacune. Les canons qui contiennent ces rapports, sont, plutôt qu'institutions humaines, les liens nécessaires des diverses institutions divines, et revêtent la même force d'institutions divines, se rattachant à celles-ci comme des effets aux causes. La nature des effets est celle des causes, quand nous sommes dans le cercle des effets nécessaires, des émanations pour ainsi dire des principes déjà établis.

La primauté est un dogme, le patriarcat est une discipline, dit l'adversaire. (2) Soit. Mais nous ne voyons pas quelle conséquence en sa faveur notre adversaire puisse tirer de ces prémisses. La discipline n'a-t-elle aucune force dans l'église ?

(1) *Réponse à la brochure* etc. pag. 18.

(2) *Ibid* pag. 17.

Ne doit-on attribuer à la discipline aucune efficacité ? L'administration de l'église, en tant qu'elle est pratique, n'est-elle pas disciplinaire ? Si la primauté est dogme, le fait humain qui a déterminé que le possesseur de cette primauté soit l'évêque de Rome, et non plutôt l'évêque de Babylone, n'entre-t-il pas dans les conditions disciplinaires ? Et les sacrements ? Ils sont des dogmes, mais ils sont liés, ou mieux encore, subordonnés à diverses oeuvres disciplinaires. Laissons donc les dogmes dans le domaine des dogmes, qui sont des principes abstraits, devant être crus et admis dans l'intelligence. Si la primauté est dogme, l'autorité de l'église, l'épiscopat et la hiérarchie sont aussi des dogmes. Mais il est bon de répéter une fois de plus, que l'exercice du pouvoir, sa manière, son rapport, ses circonstances, sont autant de points disciplinaires qui doivent être réglés par les canons ecclésiastiques. Il faut reconnaître à ces canons une autorité bien plus que simplement humaine, quand ils nous proposent les relations devant exister entre des institutions qui ne peuvent être considérées comme simplement humaines, puisque s'attache à elles le nom du Christ, ou de Dieu, ou du Saint-Esprit.

Nous mettons terme à cette discussion sur le concile de Florence et sur son sens authentique et légitime, en ajoutant quelques expressions de ceux qui ont pris part à ce concile et qui ont ouvertement déclaré qu'ils n'entendaient nullement parler d'un pouvoir despotique et arbitraire d'un homme, dont la volonté fût la loi et dont le pouvoir anéantit tous les droits et toutes les autorités hors la sienne.

« Nous savons, dit le cardinal Bessarion, quels sont les droits et prérogatives de l'église de Rome, mais toutefois nous savons aussi les limites de ses prérogatives » (1).

(1) *Scimus quidem quae sint jura et praerogativae romanae ecclesiae, nihilominus scimus etiam praerogativae ejus quos terminos habeant. (Sacrosancta concilia etc. tom. 18. col. 155).*

Georges le Scholastique, orateur célèbre des Grecs, a prononcé ces remarquables paroles: « Est-il chose plus mauvaise, qu'un seul homme, de quelle dignité que ce soit, veuille s'opposer au synode oecuménique qui représente l'église universelle ! » (1)

Et l'orateur de la primauté papale au concile, le père Jean de Montenero, a défini la primauté du pape dans ces paroles: « Cette prééminence, ne montre pas seulement la révérence, mais certain pouvoir de se faire obéir d'une certaine manière. » (2) Si le pape donc a quelque pouvoir qui lui donne droit à quelque obéissance, on insiste inutilement sur cette prétention, qu'il ait tous les pouvoirs qui donnent droit à une obéissance en tout et par tout. Quand c'est l'orateur pontifical de la primauté qui dit cela dans le concile, en présence du pape, et quand c'est l'auteur non suspect, Horace Justinianus, qui le rapporte, nulle opposition de l'auteur de la *Réponse* ne peut altérer la vérité sur le sens authentique du concile de Florence.

XXV.

Comme le concile de Florence dans son décret *se réfère aux conciles précédents*, l'auteur de la *Réponse* conclut franchement que le décret de Florence dans ses dernières paroles, « n'est qu'un renouvellement du décret du concile oecuménique de Latran pour l'ordre de préséance des quatre patriarches d'Orient. » (3) L'interprétation est assez ingénieuse, et son but est de restreindre le sens de la phrase à la désignation d'un

(1) Quil enim deterius fuerit quam unum hominem, quavis dignitate praeferat, oblectari velle synodo oecumenicae qui universam Dei repraesentat ecclesiam. (Ibid. col. 490).

(2) Haec praemiaentia non solum denotat reverentiam, sed potestatem quandam cuiusdam obedientiae. (Ibid. col. 1164).

(3) *Réponse à la brochure etc.* pag. 12.

seul concile, tandis que la phrase parle des conciles en général, c'est-à-dire, de leur complexité et de leur intégrité. Aucun argument n'est produit par notre adversaire à l'appui de son assertion. Toute la force de son interprétation consiste dans la mention faite dans les deux conciles des noms des quatre patriarches avec leur ordre respectif, en commençant par celui de Constantinople. Cette analogie de quatre noms donne seule à l'adversaire l'occasion de réduire le décret de Florence au décret de Latran, et d'ajouter au premier ce qui ne se trouve que dans le second seulement. Il admet et veut pour principe qu'un décret postérieur soit l'explication d'un décret antérieur, et entend appliquer ce principe à la comparaison qu'il établit ailleurs entre le décret de Florence et le décret du Vatican (1), comme nous le verrons en temps et lieu. Cependant dans ce cas, par un principe tout contraire, il veut que le décret de Florence, qui est postérieur, soit expliqué par le décret antérieur de Latran. Le canon de Latran parle de la nécessité du pallium pour les patriarches, du serment de l'obéissance au pape, que doivent prêter les patriarches, et du droit de porter la croix devant eux. Ces règles ne se rencontrent pas dans le décret de Florence, mais notre adversaire, tout en admettant que toute omission ou addition est une correction ou explication à une règle précédente, au lieu de dire que les règles décrétées par le concile de Latran ont été tacitement abrogées par le silence du concile de Florence, soutient plutôt qu'on doit ajouter au décret de Florence ce que le concile n'a pas voulu ajouter.

Ainsi raisonne notre adversaire. Quant à nous, nous savons bien que chaque décret doit être interprété selon l'intention de ses auteurs : que les parallèles qui se peuvent ren-

(1) Ibid. pag. 27.

contrer, donnent des lumières, mais ne soumettent pas le sens de l'un au sens de l'autre ; que les passages, auxquels les auteurs font allusion, doivent être admis comme parties intégrantes de leurs canons, sauf les restrictions ou les modifications s'ils en apportent quelques-unes explicitement. Cela posé, examinons le sens et la valeur du décret de Latran et son rapport avec le décret de Florence.

Le décret de Latran, auquel l'adversaire se réfère est le cinquième canon du quatrième concile de Latran, célébré à Rome, près la basilique de Saint-Jean, sous le pontificat d'Innocent III, en 1215. Nous n'avons à faire aucune remarque sur le texte ou sur la traduction reproduite par l'adversaire, puisque nous n'avons nullement besoin d'étudier les paroles, et nous insistons seulement sur ceci que le décret de Latran ne peut être considéré comme une explication ni comme une partie intégrante du décret de Florence.

L'antériorité que nous avons déjà mentionnée, est une première preuve en notre faveur.

Une seconde serait que le concile de Florence se réfère aux *conciles œcuméniques* et aux *canons* quand il parle de l'autorité du pape, et il se réfère aux *canons* quand il parle de l'ordre des patriarches. Aucune raison ne pourrait prouver qu'au lieu de tous les conciles œcuméniques et de tous les canons, nous devons accepter le seul canon V du quatrième concile de Latran.

Notre adversaire fait observer que dans ce concile se trouvait *un grand nombre de prélats d'Orient et d'Occident*. (1) S'il parle de prélats venus de l'Orient, son assertion est exacte ; mais s'il parle de représentants des églises orientales, grecque ou arménienne ou autre, son assertion est fausse. Les deux

(1) Ibid. pag. 18.

patriarches de Constantinople et de Jérusalem, qui étaient présents à ce concile, étaient des latins, qui occupaient les sièges patriarcaux latins constitués en Orient par les croisades, comme l'avoue clairement Joseph Catalano dans ses commentaires. (1) Les états mêmes constitués en Orient par ces pèlerins armés, ont porté le nom de *latins*, et il serait ridicule de ne pas reconnaître comme latins les sièges épiscopaux ou patriarcaux qui ont été institués par eux. Aujourd'hui même nous avons nombre d'évêques latins sur le territoire de l'église orientale, soit des prélats titulaires, comme ceux de Smyrne, de Jérusalem et de Babylone, soit sans titre, comme tous les agents envoyés par Rome, sous le nom de vicaires, de délégués ou de préfets apostoliques. La cour même de Rome est pleine d'un grand nombre de prélats ayant des titres empruntés aux églises d'Orient, comme les archevêques de Thessalonique, de Mélitène, de Séleucie, de Palmyre, de Porphyre, etc. Le pape compte même dans sa cour des patriarches de Constantinople, d'Antioche et d'Alexandrie destinés à des services tout autres que patriarcaux. Mais comme toute cette multitude de latins ne représente pas ni ne peut représenter l'église d'Orient, ainsi dans le quatrième concile de Latran les prélats latins, constitués par le pape, quoique venus d'Orient ou ayant des titres d'Orient, ne représentaient nullement les églises orientales.

A l'époque de ce concile l'église d'Orient était déjà séparée de l'église d'Occident. Si ses prélats fussent intervenus au concile, on aurait dû traiter d'affaire de l'union avant tout, comme cela a été fait au concile de Florence. Mais cet arrangement ni n'a été fait, ni n'a été projeté, et il ne figure ni dans les actes ni dans le programme du concile. Innocent III,

(1) CATALANUS. *Sacrosancta concilia necumenica commentariis illustrata*. In can.V. conc. Later. IV.

qui présidait à ce concile en a comparé la célébration à la cérémonie des pâques. « Nous avons, dit-il, trois pâques à célébrer : corporelle, spirituelle et éternelle. Corporelle, en faisant le passage d'un lieu à l'autre, pour délivrer la misérable Jérusalem ; spirituelle en faisant le passage d'un état à l'autre, pour réformer l'église universelle ; éternelle, en faisant le passage d'une vie à l'autre, pour obtenir la gloire du ciel. » (1) En d'autres termes plus clairs, les trois questions étaient : les croisades, la réforme et les hérésies d'Occident, dont le concile s'est occupé réellement. La question des patriarches correspond à celle des croisades, et le concile a voulu sans doute donner un règlement à la hiérarchie latine d'Orient. Que cette règle donc reste pour ceux à qui elle a été destinée ; que les prélats latins demandent ou prennent le pallium, et qu'il prêtent le serment de l'obéissance au pape, cela ne regarde point l'église orientale. Le décret de Florence qui s'occupe des Orientaux n'a rien de commun avec le décret de Latran qui regarde les Latins demeurant en Orient. Les deux décrets s'occupent de choses assez diverses et on ne peut établir une comparaison entre deux décrets dont ne concordent ni l'objet ni la matière.

Pour éclairer de plus en plus la question nous devons observer que le pallium et le serment sont tout-à-fait nouveaux dans le système patriarcal d'Orient. Aucun document authentique, aucun canon de l'église orientale, ne contient que les patriarches aient été obligés de demander le pallium ou de prêter le serment d'obéissance au pape. Les lettres réciproques de communion et de charité constituaient les liens des

(1) *Triplex autem pascha sive phase desidero vobiscum celebrare: corporale, spirituale, aeternale; corporale ut fiat transitus de loco ad locum, pro miserabili Jerusalem liberanda; spirituale, ut fiat transitus de statu ad statum, pro universali ecclesia reformanda; aeternale, ut fiat transitus de vita ad vitam, pro coelesti gloria obtinenda* (CONCILIUM LATERANENSE IV. GENERALE. *Sacrosancta concilia* etc. tom. 13. col. 918).

principales églises patriarcales. Devant cette vérité Catalano même évite toute question concernant les églises d'Orient; « *quoi qu'il en fût des Grecs*, dit-il, les Latins étaient obligés de demander le pallium. » (1) Par cette manière d'interpréter on arrive à établir que le canon de Latran regarde les Latins et non les Orientaux, tandis que dans le concile de Florence on traitait précisément des Orientaux et non des Occidentaux.

Pour expliquer le décret de Florence, d'après le décret de Latran, de manière à aboutir à un *renouvellement*, comme le veut notre adversaire (2), il faudrait prouver par les actes que les pères de Florence se sont référés réellement au concile de Latran quand ils ont proposé leur décret; et de plus, que le décret de Latran a été posé et accepté comme type pour la formation du nouveau décret. Mais rien de tout cela ne se trouve dans les actes. Dans toutes les discussions nous ne voyons faite aucune mention du concile d'Innocent III. Dans les actes de Justinianus, une fois seulement, et cela après les discussions, nous trouvons que le cardinal Julien, en parlant de ce qui a été fait, mentionne le concile de Latran dans ces termes: « Après cela les Grecs ont dit, que nous devons prendre une délibération sur les sièges patriarcaux, c'est-à-dire que celui de Constantinople soit le second, ce qui est décidé dans les constitutions; et dans le concile de Latran, auquel a présidé Innocent III, ont été renouvelés les privilèges des sièges patriarcaux. » (3) Par ces paroles, le cardinal Julien veut seulement prouver qu'il y avait une confirmation dans les cons-

(1) CATALANUS. *Sacrosancta concilia oecumenica commentariis illustrata*, in can. V. concilii Lateran. IV.

(2) *Réponse à la brochure etc.* pag. 12.

(3) Dixerunt deinde (Graeci) quod aliquid deliberaremus de sedibus patriarchalibus, videlicet quod constantinopolitana esset secunda, prout in constitutionibus est decisum, et in concilio lateranensi, ubi praefuit Innocentius III, renovata sunt privilegia sedium patriarchalium. (*Sacrosancta concilia etc.* tom. 18. col. 1177).

tutions de ce qui a été proposé par les Grecs, c'est-à-dire, que le siège de Constantinople soit déclaré une autre fois comme le second siège patriarcal, et que dans le concile de Latran on trouvait une nouvelle mention des anciens privilèges patriarcaux. Mais les paroles de Julien ne prouvent pas que le décret de Latran ait été le type du décret de Florence, ce qui serait indispensable pour qu'on pût entendre comme virtuellement compris dans le décret de Florence, ce qui ne s'y trouve en aucune manière. Les Grecs, qui ont proposé la formule type, ne font pas mention du décret de Latran, et quand Julien en parle, la formule était presque arrêtée. Les canons auxquels on fait allusion sont les canons de Constantinople (1) et de Chalcédoine (2) dans lesquels furent décrétés pour l'ancien siège de Bysance, devenu siège de Constantinople, Nouvelle-Rome, l'honneur, la juridiction et la préséance. Et pourtant naturellement ce siège aurait dû être inférieur à tous les patriarcats par suite de la postériorité de sa création. La première place, dont jouissait la Vieille-Rome, correspondait toujours à l'ordre politique, car malgré la translation de la cour impériale sur les rives du Bosphore, Rome avait le rôle de première ville de l'empire.

La question devient plus claire si nous voulons observer que le concile de Florence n'a pas pu même se référer au concile de Latran, quand il se référerait aux conciles œcuméniques et aux canons. Car, à ce qui résulte des actes, il ne l'a même pas compté parmi les conciles œcuméniques. Dans cette circonstance se montre encore une fois le tact politique d'Eugène et des Latins, qui, pour obtenir la soumission des Grecs, ont voulu éviter tout ce qui pourrait les blesser. Ainsi le quatrième concile de Constantinople, dans lequel a été prononcée

(1) Canon III.

(2) Canon XXVIII.

la condamnation de Photius, et tous les grands conciles occidentaux qui ont été célébrés par les Latins et désignés sous le nom d'œcuméniques, sans qu'il y soit tenu aucun compte des Orientaux, tous ces conciles ont été laissés de côté, et le concile de Florence a pris le nom de *huitième concile œcuménique*, c'est-à-dire, fut considéré comme suivant immédiatement le second concile de Nicée, célébré contre les iconoclastes en 787.

Ce nom de *huitième*, nous le trouvons donné au concile de Florence dans la première publication latine de ses actes, faite à Rome, en 1526, par Barthélemy Abramo de Crète, évêque d'Ariane. Le titre de cette publication est ainsi conçu: «Actes du huitième synode général, commencé à Ferrare sous Eugène IV, et terminé à Florence.» (1) Chaque feuille de cette édition porte en tête: «Actes du huitième synode général» (2), et, après avoir répété cent-trois fois ce titre, on termine les actes par cette ligne: «Fin du huitième synode général.» (3)

Et, pour prouver que cela n'est pas une anomalie de l'éditeur ou de l'évêque traducteur, nous ajouterons que dans ces actes mêmes du concile, dès les premières lignes, nous lisons ces paroles: «Jean Paléologue, sérénissime empereur de Constantinople, est venu avec des trirèmes à Francolino, village de Ferrare, pour célébrer le huitième synode œcuménique.» (4) Pour achever de prouver que le nom de huitième n'est pas donné à ce concile par une simple combinaison, voici les pa-

(1) Acta generalis octavae synodi, sub Eugenio Quarto Ferrariae incoeptae, Florentiae vero peractae, in latinum nuper traducta, interprete Bartholomaeo Abramo Crentensi, praesule Ariensi. (Impressum Romae, apud Antonium Blodum de Asula, anno Domini M.D.XXVI. die XXIII. mensis maii).

(2) Acta generalis octavae synodi. (Ibid.).

(3) Finis generalis octavae synodi, (Ibid. fol. 113 verso).

(4) Joannes Palaeologus serenissimus constantinopolitanus imperator ad celebrandam octavam oecumenicam synodum ad Francolinum Ferrariae vicum trirēnibus invectus est. (BARTHOLOMAEUS ABRAMUS. *Acta generalis octavae synodi*. Edit. Rom. 1526. fol. 3. recto).

roles du bref du pape Clément VII, donné sous le grand sceau (*sub anulo piscatoris*) le 22 avril 1526 à l'évêque d'Ariane: « Vénérable frère, salut et bénédiction apostolique. Puisque tu a pris la délibération d'imprimer les actes du huitième concile général célébré à Florence, traduits du grec par toi-même, et de les publier pour l'utilité des Latins, nous ne pouvons ne pas aider ton travail. » (1) Et il lance l'excommunication contre eux qui en feraient d'autres éditions, sans l'autorisation du traducteur (2). Eh bien, si d'après le traducteur, d'après les actes, et d'après le pape, le concile de Florence est le huitième des conciles oecuméniques, le concile de Latran n'est donc pas pris en considération par les pères de Florence comme oecuménique, ni pour être le type de leur décret.

Peut-être cet argument sera-t-il considéré par nos adversaires comme faible, étant basé sur les témoignages d'un évêque et d'un pape qui ont vécu 87 ans après le concile, quoique contre les paroles claires que nous avons empruntés aux actes mêmes, telles qu'ils sont publiés en latin et à Rome en 1526, on ne puisse opposer pour en nier la valeur, que cette supposition qu'Abramo et Clément VII aient été des interpolateurs.

Cependant, pour nouvelle confirmation sur le même point, nous pouvons ajouter, qu'à la cinquième session du concile, célébré à Ferrare le 16 octobre 1438, furent lus les décrets des conciles précédents. Les paroles des Grecs par lesquelles est annoncée cette lecture, sont très-significatives. « Puisque il a

(1) Venerabilis frater salutem et apostolicam benedictionem. Quod acta generalis octavi concilii Florentiae celebrati, e graeco in latinum abs te versa, imprimere et ad Latinorum utilitatem edere statueris, non possumus laborem istum non adjuvare. (BARTHOLOMAEUS ABRAMIS. *Acta generalis octavae synodi*. Edit. Rom. 1526. fol. 159. verso.)

(2) Mandamus igitur nequis per decem annos acta ipsa imprimere, aut imprimi facere, aut impressa venditare, vendendave tradere ullis in locis audeat sine consensu tuo. Qui contra mandatum hoc nostrum faceret, quibuscunque in locis id faceret, in excommunicationis poenam incurrat. (Ibid.).

été demandé par nous, disent-elles, et qu'il a été concédé par votre révérence, ou plutôt qu'il a été concédé par le très-bienheureux père par votre entremise, que soient lues les définitions des saints synodes oecuméniques, afin que soient observés l'ordre et l'usage observés par les mêmes conciles, puisque dans chacun d'eux on lisait les décrets des synodes précédents, etc. « (1). Nous avons donc, en général l'usage de lire les décrets des conciles précédents, et en particulier l'intention des pères de Florence d'observer cet usage et de lire les décrets des conciles oecuméniques qui ont précédé celui qu'ils célébraient. Eh bien, le premier décret lu dans cette session est celui du premier concile de Nicée, premier concile oecuménique, et le dernier c'est le décret du second concile de Nicée, septième concile oecuménique. Après ce dernier décret, la lecture se termine et on déclare avoir lu tout ce qu'on devait lire en commençant la discussion. (2) La série donc des conciles oecuméniques, d'après les pères de Florence, finit au septième, le second de Nicée, de sorte que celui qui le suit, c'est-à-dire le concile commencé à Ferrare et terminé à Florence, est le huitième, ou tout au moins a été considéré comme le huitième par les membres de ce concile, ce qui nous conduit directement et légitimement à cette conclusion, que le canon du concile de Latran, célébré sous Innocent III, non seulement n'a pas été considéré comme type du décret de Florence, mais n'a pas été même inclus dans l'allusion générale aux conciles oecuméniques et aux canons.

Afin de prouver que l'omission faite dans la cinquième

(1) Quoniam a nobis quidem postulatum est, a vestra autem reverentia concessum, imo vero per vos a beatissimo patre, ut sanctorum et oecumenicarum synodorum definitiones legantur, tum ut ordo ipsae servetur et consuetudo quam eadem concilia tenuerunt, in unaquaque enim superiorum synodorum decreta recitabantur.... (SANCTA GENERALIS FLORENTINA SYNODUS. sess. V. *Sacrosancta concilia* etc. tom. 18. col. 66).

(2) Ibid. col. 86.

session de Ferrare des actes du quatrième concile de Constantinople n'est pas un simple accident, nous citerons quelques passages de la sixième session. Le cardinal Julien au commencement de cette session demande que soit apporté le volume de ce concile. « J'ai prié, dit-il, les très-révérends archevêques d'Ephèse et de Nicée de nous prêter pour une heure le livre qui contient les actes du huitième synode, mais ils ne l'ont pas donné. » (1) L'archevêque d'Ephèse se lève pour répondre aux reproches du cardinal, en disant qu'on avait décidé de lire les actes des conciles oecuméniques, et comme le concile qu'il appelle huitième n'est pas oecuménique, on ne pouvait ni ne devait lire ses décrets; aussi se sont-ils refusés à donner le volume, ne voulant pas en permettre la lecture. Voici ses paroles, qui sont plus claires que toute notre exposition: « Ce synode, dit-il au cardinal, dont parle votre révérence, contient les actes faits contre Photius, sous les papes Jean et Hadrien. Puis, fut célébré un autre synode qui rétablit Photius et abrogea le synode précédent. Ce synode, qui fut aussi appelé huitième, eut lieu sous le pape Jean, dont existent les lettres en faveur de Photius. Ce concile traita aussi de l'addition au symbole et jugea qu'elle devait être repoussée. Nous croyons que vous n'ignorez ni le synode ni les lettres du pape Jean. Or, puisque les actes de ce concile ont été annulés, il n'est pas juste de le produire comme témoin, mais bien plutôt celui qui fut célébré après lui. C'est ainsi que depuis ce temps là jusqu'à aujourd'hui on fait dans la grande église de Constantinople la lecture suivante: *Anathème à tout ce qui est dit ou écrit contre les saints patriarches Photius et Ignace*. Aussi ne convient-il guère de produire ce qui a été abrogé. » (2)

(1) Rogavi autem reverendissimum Ephesium et Nicaenum, ut librum nobis ad horam commodarent, qui acta synodi octavae continet, et non dederunt. (Ibid. col 87).

(2) Nam synodus haec, de qua loquitur vestra reverentia, continet acta adversus Photium tempore Joannis papae et Hadriani. Postea celebrata est altera synodus, quae

L'opposition des Grecs contre le quatrième concile de Constantinople est claire, et le cardinal Julien, s'il ne voulait pas que les Latins consentissent à cette opposition, devait combattre l'exception de Marc d'Ephèse. Mais rien de tout cela! Il s'associe plutôt aux idées manifestées par l'orateur grec et dit clairement: « Je veux vous épargner cette crainte, afin que vous ne croyiez pas que nous devions lire quelque chose du huitième synode. Nous demandons seulement que soit apporté le volume, parce que nous voulons y voir quelque chose du sixième et du septième conciles, et nous n'avons rien à dire pour le huitième. » (1) L'orateur grec, satisfait de la déclaration de l'orateur latin, ajoute: « Puisque vous avez dit que vous en avez besoin pour voir quelque chose du sixième et du septième conciles, nous vous donnerons le volume. Nous ne parlerons plus du huitième, puisque votre révérence est d'accord avec nous. Et en effet, il n'est pas juste que l'on ne recoure pas aux conciles œcuméniques et qu'on tienne compte d'un concile particulier. » (2) L'exclusion donc du quatrième concile de Constantinople de la série des conciles œcuméniques est un fait acquis, selon les pères de Florence.

André de Rhode, évêque de Colosse, qui voulut combattre dans la septième session les assertions de Marc d'Ephèse sur

Photium restituit et priorem synodum abrogavit. Haec synodus, quae octava etiam est appellata, facta est sub Joanne papa, cujus, Joannis inquam papae, extant pro Photio epistolae. Porro haec synodus egit etiam de symboli additamento, dignumque censuit quod poenitus expungeretur. Arbitramur vos nec synodum nec epistolas Joannis papae ignorare. Cum igitur acta illius synodi rescissa sint, justum non est illam quaerere, sed potius quae post istam est celebrata. Itaque ex eo tempore ad hunc usque diem in magna Constantinopoleos ecclesia ita legitur: Omnibus quae adversus sanctos patriarchas, Photium et Ignatium, scripta vel dicta sunt, anathema. Quare nec decet omnino in medium afferre ea quae sunt abrogata. (Ibid. col. 87 et 90).

(1) *Volo vos hoc metu liberare, ne illud vereamini, quod sit aliquid ex octava synodo legendum. Rogamus tamen, ut liber quod petimus, afferatur. Volumus enim in sexta et septima synodo videre quidpiam, et de octava nihil dicimus, (Ibid. col. 90).*

(2) *Quoniam dixistis opus habere ut de sexta et septima synodo videatis quidpiam, tradimus librum. De octava vero nihil dicimus, quando et reverentia vestra hoc idem ait; et certe justum non est praetermitti oecumenicas et inquiri particularem. (Ibid. col. 90).*

le Saint-Esprit, se limita à prouver que nul concile de Rome, approuvé par le pape Jean, n'a repoussé l'addition de *Filioque*. Il dit qu'il n'est pas probable, que le pape Jean ait condamné le concile huitième, quatrième de Constantinople, puisque manquent les actes du concile ultérieur (1), mais il ne dit rien pour affirmer que le quatrième concile de Constantinople doive être produit et adopté comme œcuménique. Que le quatrième de Constantinople soit ou non condamné par le pape Jean, cela est indifférent pour son œcuménicité. Marc d'Ephèse l'avait nommé *concile particulier*, et cette assertion n'est ni repoussée ni combattue par André de Rhode. Celui-ci s'occupe de la question du Saint-Esprit, et veut prouver que l'addition *Filioque* et la doctrine contenue dans cette addition n'ont pas été condamnées par le pape Jean VIII. On peut par plusieurs arguments chercher à prouver que le quatrième concile de Constantinople du 869 est réellement le *huitième* concile œcuménique, et nous ne voulons pas nous y opposer. Nous parlons des idées qui ont prévalu à Florence, d'après la signification pratique du concile et d'après ce qui universellement fut tenu par les pères, sans entrer même dans l'opinion privée de tel ou tel prélat. Cette signification pratique du concile se démontre par l'édition romaine, par le bref de Clément VII, par les passages des actes, par les lectures de la cinquième session, par l'incident de la sixième session et par le silence remarquable d'André dans la septième session; et d'après cette signification pratique du concile de Florence, les conciles œcuméniques qui l'ont précédé étaient au nombre de sept, et c'est à ces sept conciles qu'il se réfère quand il déclare se référer aux conciles œcuméniques et aux canons, et non au concile de Latran de 1215, tandis que notre adversaire cherche à réduire le décret florentin à une paraphrase du canon de Latran.

(1) Ibid. col. 130.

La seule mention du concile de Latran faite par le cardinal Julien, et dont nous avons parlé, ne donne pas à ce concile le nom d'œcuménique, ni celui de général, tandis que les orateurs sont très-nets sur ce point. D'après ce que nous avons cité de la cinquième session du concile de Florence, le cardinal Julien ne pouvait même pas donner ce nom au concile de Latran. Pour en relever l'importance, il dit qu'un pape, Innocent III, avait présidé à ce concile; mais l'histoire ecclésiastique et la collection des conciles contiennent un grand nombre de conciles réunis à Rome et présidés par les papes, qui ne passent pourtant pas pour œcuméniques.

Que nous soit permise une observation incidente. « Les conciles œcuméniques ne peuvent certainement pas se contredire », dit l'auteur de la *Réponse* (1). Alors, quand le concile de Latran dit qu'il renouvelle les anciens privilèges des sièges patriarchaux, et quand il ajoute qu'il conserve à chacun d'eux sa dignité (2), pourquoi l'auteur de la *Réponse* veut-il attribuer à ces expressions une signification qui détruit les privilèges et la dignité des patriarchats? ceux-ci sont considérés comme autonomes dans leur administration interne et dans les ordinations de leur juridiction, comme nous l'avons vu dans le canon rapporté par Théodorète de Cyr; comment l'auteur de la *Réponse* veut-il les réduire à la condition de succursales de l'agence principale de Rome? comment veut-il faire du pape un arbitre et un maître despotique des canons et des droits, des privilèges et des dignités, de la hiérarchie et des fidèles? C'est de Dieu, de Jésus-Christ, et de l'église universelle que

(1) *Réponse à la brochure*, etc. pag. 16.

(2) *Antiqua patriarchalium sedium privilegia renovantes, sacra universali synodo approbante sancimus, ut post romanam ecclesiam, quae disponente Domino super omnes alias ordinariae potestatis obtinet principatum, utpote mater universorum christifidelium et magistra, constantinopolitana primum, alexandrina secundum, antiochena tertium, hierosolymitana quartum locum obtineant, servata cuilibet propria dignitate.* (CONCILIUM LATRANENSE IV GENERALE. can. V. *Sacrosancta concilia* etc. tom. 13. col. 937-938).

tout cela provient; l'arbitre d'un homme ne peut en disposer à son aise. Le pape a le pouvoir, disait Jean de Montenero, orateur latin du concile de Florence, « mais il l'a de telle façon, que toutes les choses soient faites selon certaine règle. » (1) C'est précisément la règle des canons à laquelle tout pouvoir, même le papal, doit se conformer, et s'il veut détruire cette règle des canons, il se détruit lui même, comme disait Grégoire le Grand, et ne détruit pas les canons.

Si nous nous en rapportons au décret de Latran, il devient évident que le cinquième canon de ce concile ne s'occupe que des patriarches latins, qu'il ne regarde en rien les patriarches orientaux, que le concile de Florence ne l'a pas considéré comme type, et qu'il n'a pas même entendu inclure ce canon dans son allusion générale aux conciles et aux canons. L'auteur de la *Réponse* reproche à Mgr Casangian de n'avoir pas exposé le décret de Florence d'après le décret de Latran; mais c'est lui précisément qui mérite des reproches pour avoir voulu violenter le sens du décret de Florence, non seulement en voulant établir une analogie qui n'existe pas, mais en voulant réduire le décret de Florence au décret de Latran au moyen d'additions arbitraires. Les pères de Florence se réfèrent aux conciles œcuméniques, donc se réfèrent au seul concile de Latran: telle est la supposition de l'adversaire. Mais nous lui répondons: les pères de Florence se réfèrent aux conciles œcuméniques, donc ils ne se réfèrent qu'aux conciles considérés par eux comme tels, et non au concile célébré à Latran sous Innocent III.

(1) Sed ita habet ut cum ordine haec omnia fiant. (*Sacrosancta concilia* etc. tom. 18. col. 1168).

XXVI.

Après le concile de Latran vient le concile de Lyon, sous le pontificat de Grégoire X, en 1274, cité par l'adversaire à l'appui du sens qu'il veut attribuer au décret de Florence. Mais comme nous n'avons pas pu arriver à comprendre la force de son argument, nous reproduisons le passage concernant le concile de Lyon, afin que les lecteurs puissent en juger. « Lorsque, dit-il, dans le concile oecuménique de Lyon, l'union de l'église grecque fut réalisée, l'empereur Michel Paléologue et les évêques grecs ne demandèrent au pape Grégoire X, que le maintien de leurs rites ecclésiastiques. *Nous prions Votre Magnitude*, disaient-ils, *de nous conserver nos rites dont nous faisons usage avant le schisme*. Dans le concile de Florence l'empereur Jean demandait la même chose: *Ne ex ritibus nostrae ecclesiae aliquid immutetur: Que rien ne soit changé aux rites de notre église*. Tout le monde sait que les papes, loin de changer les rites des églises orientales, ont publié des lois sévères pour les maintenir. » (1)

Eh quoi! Les empereurs Michel et Jean ont demandé la conservation de leurs rites! donc, le concile de Florence n'a pas entendu décréter la conservation intacte des privilèges et des droits patriarchaux! Décidément l'auteur de la *Réponse* a perdu en ce moment toute intuition, et il a mis là ce passage sans en évaluer la portée. Que les empereurs Michel et Jean aient demandé la conservation de leurs rites, cela ne peut supposer qu'ils aient voulu sacrifier les droits et les privilèges. Nous avons vu par les actes du concile de Florence, quels efforts a faits et quel combat a soutenu l'empereur Jean pour

(1) *Réponse à la brochure etc.* pag. 19.

la défense des droits et des privilèges patriarcaux; pour la même raison nous pouvons affirmer que l'empereur Michel, lui aussi, quand il parlait des rites ne sacrifiait pas les droits. Cela nous autorise à proposer comme plus vraisemblable l'intelligence du mot: *rite*, dans son sens large et complet, comme impliquant tous les usages ecclésiastiques de quelque espèce que ce soit, plutôt que de l'entendre dans son sens étroit et particulier pour les usages cérémoniaux de la liturgie.

Que les papes mêmes aient fait des lois pour la conservation des rites, cela n'entraîne pas la conservation rigoureuse de ces lois. Si les lois anciennes, c'est-à-dire les canons, avaient été conservées comme les anciens pontifes décrétaient de les conserver, nous ne serions pas réduits à cette position fâcheuse de devoir combattre ceux qui veulent considérer les canons comme lettre morte, en y substituant l'arbitre. C'est triste à dire, mais c'est pourtant la vérité: la cohérence n'est pas le fort des actes pontificaux. Pie IX, lui-même, ne disait-il pas en 1848 que pour les reconnaître comme catholiques on ne demandait aux Orientaux que l'union de la foi et la communion? (1) Eh bien! en 1867 il demandait encore les usages et la discipline, l'administration et l'élection (2); et en 1873 il déclare qu'on ne peut être catholique qu'à la condition de s'abandonner en tout et partout à l'arbitre de la personne qui siège à Rome (3), c'est-à-dire, à son propre arbitre.

Quant à ce qui est du concile de Lyon, bien que nous n'y trouvions aucune difficulté à résoudre, nous ne voulons pourtant pas perdre l'occasion de dire à notre adversaire qu'il cherche inutilement de donner à la lettre de Michel Paléologue la force qu'elle n'a pas. Celui-ci, qui était à peine rentré

(1) *Encyclique IN SUPREMA*, du 6 janvier 1848. pag. 18.

(2) *Lettre apostolique REVERSUS*, du 12 juillet 1867. pag. 8, 9, 10.

(3) *Encyclique QUARTUS SUPRA*, du 6 janvier 1873. § 36.

dans sa capitale occupée par les empereurs latins, ces pèlerins armés qui, en allant en Palestine, avaient cru bien de s'emparer de l'empire des Grecs, avait besoin de l'alliance des Latins pour se mettre à l'abri d'une nouvelle croisade. Clément IV lui avait envoyé la formule à signer comme préliminaire de l'alliance, autrement dite: union. L'empereur s'était refusé et avait demandé la convocation d'un concile général. Clément s'y opposait; mais à sa mort Grégoire X crut bien d'y consentir. A ce synode l'empereur envoya une lettre qui contenait la formule de Clément, mais les évêques grecs écrivirent à part et leur lettre n'est pas identique à celle de l'empereur. Nous demandons à l'adversaire s'il pense de subordonner l'autorité de l'épiscopat à celle de l'empereur, dans une question purement spirituelle et, selon lui, dogmatique. Nous ne pouvons pas supposer que sa passion pour ses principes puisse le pousser à un césarisme absolu, et nous croyons qu'il admet l'autorité de l'épiscopat. Qu'il entende donc les paroles des évêques grecs: « Nous ne refusons rien de tout ce qu'avant le schisme nos pères attribuaient à ceux qui régissaient le siège apostolique, et, nous aussi, nous l'attribuerons de suite. » (1) En parlant des prérogatives du siège de Rome, ils ajoutent: « Que doit être attribué promptement au pape et au saint siège *ce qui concerne l'honneur* et que le pape doit être nommé *premier et suprême pontife de toutes les églises* », et ils parlent aussi de l'envoi des légats comme d'un usage ancien. (2) Avec des prérogatives ainsi définies qui n'ont nul caractère de pouvoir arbitraire, despotique et indépendant de toute loi et de tout canon, et avec ces restrictions précises, répétées par les

(1) Nihil eorum denegamus quae ante schisma praestabant patres nostri his, qui apostolicam regebant sedem, sed statim et nos attribuiamus. (CONCILIUM LUGDUNENSE II. GENERALE. *Sacrosancta concilia* etc. tom. 14. col. 516).

(2) Ut attribuat prompte vestrae sanctitati et apostolicae sedi quod ad honorem pertinet, nec alium primum et summum pontificem ecclesiarum omnium nominaturi. Sed antiquam intermuciorum confectioem agnovimus (Ibid. col. 515).

Grecs dans le concile de Florence et rejetées par les Latins comme horriblement funestes au pouvoir papal, l'autorité de l'église grecque et de ses déclarations au concile de Lyon seraient inutilement appelées à l'appui des idées manifestées par notre adversaire. Et, comme dans les cas précédents, dans le présent aussi, il nous donne l'occasion de prouver la conformité des idées manifestées par les Arméniens des principes soutenus par eux, avec les idées et les principes de l'antiquité de l'église et avec les décrets et les sentences des conciles.

XXVII.

L'auteur de la *Réponse*, toujours dans le but de donner au concile de Florence le sens qu'il entend, soulève la question du patriarcat arménien, de son origine et de ses conditions. Certes, quelle que puisse être la solution de cette question, il n'en peut ressortir nulle atteinte au vrai sens du décret de Florence; puisque entre les deux questions, l'une: Le concile de Florence a-t-il constitué les canons et les conciles et les droits patriarcaux comme conditions de l'exercice du pouvoir papal? et l'autre: Le siège arménien est-il patriarcal? il y a une telle différence que ce serait un contresens que de faire dépendre le sort de l'une du sort de l'autre. La réponse à donner à la seconde question n'a rien à voir avec le différend au sujet du concile de Florence, mais elle influerait considérablement sur la question arménienne elle-même. L'adversaire ne devait pas traiter ce point comme à l'appui du sens qu'il attribue au concile de Florence, dont il s'occupe dans la section III de sa brochure. Mais comme il touche ce point nous nous trouvons obligés de résoudre la question, abstraction faite de la circonstance dans laquelle elle se présente.

Devons-nous par hasard commencer par prouver que le

siège arménien est patriarcal ? ou qu' il est un patriarcat réel et non nominal ? La peine que nous nous en donnerions serait plus ridicule que le doute même posé sur ce point. L'annuaire pontifical nous apprend que c'est là un des *sièges patriarchaux orientaux avec juridiction patriarcale*. (1) La bulle *Reversurus*, la pierre de scandale lancée au sein de la communauté arménienne, ne pourrait avoir aucune raison d'être si le patriarcat arménien n'était pas un patriarcat légitime et réel. La cour du Vatican n'a pas soulevé cette question; les adversaires de l'église arménienne, quoiqu'ils aient dit les injures les plus atroces et prononcé les calomnies les plus effrontées contre cette église et ce siège patriarcal, n'ont pas pu encore arriver à ces extrêmes, et alors que l'audace des adversaires n'a pu soulever aucune opposition, toute défense est superflue.

L'auteur de la *Réponse* dit que c'est un patriarcat *mineur*, et non un patriarcat *majeur*. Cette division des patriarchats est trop vague, et, avant de l'accepter, il faut en préciser le sens. S'il veut dire que le poste du siège d'Arménie est inférieur aux autres patriarchats dans l'ordre de préséance, c'est vrai puisque les premiers cinq postes sans aucune contestation, sont dûs à Rome, à Constantinople, à Alexandrie, à Antioche et à Jérusalem; et à l'Arménie ne pourrait être réservé que le sixième poste au plus: et si les premiers cinq sont appelés *majeurs*, nécessairement le sixième et les autres qui le suivent doivent s'appeler *mineurs*; mais nous serions toujours dans le domaine des noms et des mots, et non dans celui des droits.

Si au contraire, par la distinction des patriarchats en *majeurs* et en *mineurs*, l'auteur de la *Réponse* entend parler de

(1) Patriarchati orientali con giurisdizione patriarcale. (*Annuario pontificio* pel 1862. pag. 72).

la majorité et de la minorité, d'un degré supérieur et d'un degré inférieur des droits et des prérogatives, dans ce cas les choses sont bien différentes. Les droits et les prérogatives des patriarches ne sont pas de purs honneurs donnés aux personnes. L'église du Christ se refuserait à cela. Les droits et les prérogatives sont des institutions répondant à une catégorie de nécessités et à l'exercice de certains ministères. Tout ce qui concourt à la bonne gestion d'une église particulière, c'est-à-dire, d'une partie de la société chrétienne, se retrouve également et identiquement dans toutes les parties. Dans chaque société ou église particulière se rencontrent les mêmes nécessités, les mêmes actes ministériels, et dans chaque société doit exister l'élément hiérarchique correspondant à chaque catégorie de services. Dans l'église catholique sont constitués les grades hiérarchiques d'évêque diocésain, d'archevêque métropolitain, de primat national, de patriarche régional et de pape universel. A chaque grade est déterminé, est spécifié son ministère en rapport avec les nécessités auxquelles il doit étendre son service. De là découlent nécessairement la coordination et la subordination de ces grades, avec une autonomie propre à chacun dans son cercle administratif, et avec obligation de recourir au grade supérieur si l'affaire franchit son cercle, ou de ne pas envahir les fonctions des autres si l'affaire est inférieure à son cercle. L'un et l'autre extrême, le respect des fonctions de l'inférieur et la vénération des droits du supérieur, sont également indispensables pour le bon ordre, et l'expérience nous montre, que c'est l'envahissement des fonctions des autres qui cause tous les troubles dans le sein de l'église.

Comme dans chaque église les nécessités sont les mêmes, puisque la nature de chaque église est la même, ainsi chaque église particulière doit avoir dans sa hiérarchie tous les grades, et tous les prélats d'un même grade doivent avoir la même

compétence et le même pouvoir; autrement il y aurait des églises qui ne possèderaient pas tous les grades nécessaires à leur service, ou bien il y aurait dans quelques églises des services et des nécessités qui ne pourraient être satisfaits par une autorité ordinaire.

Notre exposition repose sur la raison intime de l'existence de l'église. Cette même raison enseigne qu'on ne pourrait avoir des fonctionnaires de même grade avec diversité de pouvoir, et qu'aucun grade ne pourrait se réduire à un grade inférieur sans qu'il lui soit substitué un autre dignitaire dans le grade qui resterait vacant. Or donc, on l'Arménie a son patriarche réel, et alors ce patriarche ne pourrait être sous le rapport de ses droits et de ses prérogatives inférieur aux autres patriarches, ou son patriarcat ne serait que nominal, et alors il faudrait que l'Arménie reconnût son patriarche réel dans un autre prélat, et qu'elle rentrât dans la circonscription d'un autre patriarcat. Car ce grade hiérarchique a ses services et ses fonctions comme les autres, et l'Arménie a dans son sein les nécessités qui réclament le ministère de ce grade. Autrement ou ces nécessités devraient rester sans ministère, ce qui est la négation de l'existence de cette église, ou il faudrait préciser quel est le patriarche qui exerce les droits patriarcaux en Arménie. Le pape qui veut détruire les droits patriarcaux des Arméniens, n'entend nullement annuler les droits patriarcaux chez les Arméniens, cela serait une impossibilité; mais il veut que le siège de l'Arménie, de patriarcal qu'il est, se réduise au primatial et même au métropolitain, en conservant le seul nom de patriarche, et que son siège romain se charge de l'exercice des droits patriarcaux chez les Arméniens: bref. que l'Arménie devienne une province du patriarcat de Rome comme la France et l'Espagne.

Mais puisque d'après ce que nous avons mentionné plus

haut, ni la cour du Vatican, ni tous les adversaires de l'Orient chrétien n'ont jusqu'ici nié l'existence réelle du patriarcat arménien avec *juridiction patriarcale*, l'épithète de *mineur* ne peut nullement être attribué au patriarcat arménien sous le rapport des droits et des prérogatives. Il doit satisfaire aux nécessités qui dans l'église arménienne réclament le ministère patriarcal, de même que les sièges de Rome ou d'Alexandrie font dans leurs districts patriarcaux. Tous sont égaux, puisque ils ont les mêmes droits et prérogatives. c'est-à-dire, le même ministère patriarcal. Sous ce rapport le siège autocéphale de Chypre, puisque d'après le décret du concile d'Ephèse il fait dans son diocèse tout ce que le siège d'Antioche fait dans le sien, ne peut se nommer *mineur* quant à ses droits, quoique quant à l'ordre et à l'honneur il soit inférieur à tous les sièges patriarcaux.

Si l'auteur veut des exemples des patriarches mineurs quant aux droits, il les peut facilement trouver en Occident, où les sièges de Venise et de Lisbonne, quoique possédant le titre, l'honneur et la préséance de patriarche, ne peuvent pas cependant exercer le ministère patriarcal, car ce ministère est exercé par le siège de Rome, dans la circonscription duquel ils se trouvent; et par conséquent ils sont réellement inférieurs aux patriarches et doivent se nommer patriarches réellement mineurs. Nous ne voulons même pas parler des patriarches *in partibus* nommés par le pape pour le service de sa cour, car ceux-ci ne sont ni majeurs ni mineurs, puisque ils ne sont pas même réellement et effectivement patriarches.

Or donc, une fois admise la réalité du patriarcat arménien juridictionnel, ce serait une contradiction que de le nommer mineur sous le rapport des droits et des prérogatives. L'auteur de la *Réponse* semble affirmer une telle contradiction quand il nous dit: « Si les patriarcats *majeurs* ne pouvaient

poser des limites à la suprématie du saint-siège, est-il admissible que les patriarchats *mineurs* puissent les fixer? » (1) Quand il est question de ministère, les limites sont posés par le cercle respectif de chaque grade, et si les fonctions du ministère patriarcal sont exercés au de là de L'Euphrate par l'évêque de l'Arménie, comme elles sont exercées par l'évêque d'Antioche au deçà, cela ne change en rien l'ordre et le rapport hiérarchique, et les limites des attributions papales sont marquées également par le patriarche du second siège, comme par le patriarche du cinquième siège ou par les patriarches qui ont des postes plus arriérés encore.

Si réellement le patriarche arménien n'était qu'un primat et que la dénomination nationale de *Կաթողիկոս*, communément dite : *catholicos*, au lieu d'équivaloir au titre de patriarche comme toute la nation l'a toujours entendu, et comme la cour du Vatican, et la congrégation de la Propagande, et les publications de nos adversaires, et l'auteur de la *Réponse* lui-même, l'ont toujours entendu et traduit, ne signifiait que simple primat, nous retournerions dans la supposition que l'Arménie n'eût pas eu son patriarche propre et qu'elle eût été sous le régime d'un autre patriarche; supposition non moins fausse que repoussée par nos adversaires mêmes et par la cour du Vatican qui reconnaît le siège de l'Arménie parmi les patriarchats *ayant juridiction patriarcale*. Si l'auteur de la *Réponse* veut ne pas tomber dans une contradiction, qu'il ne donne donc pas aux paroles de saint Nersès de Lampron un sens qu'elles n'ont pas, c'est-à-dire, de faire l'Arménie sujette à un patriarchat étranger, ou d'admettre que pour l'Arménie il n'y avait personne qui dût satisfaire au ministère patriarcal. Minorité d'honneur et de préséance, cela a existé et existe, et per-

(1) *Réponse à la brochure etc.* pag. 20.

sonne ne pourra le nier, ni prétendre donner au grand-évêque de l'Arménie une place au dessus des cinq patriarches. Et Nersès de Lampron a affirmé seulement que le *catholicos* de l'Arménie n'était inférieur aux cinq grands et premiers patriarches que par ordre et par honneur. Voici ses paroles : « A ce grade appartiennent les *catholicos*, qui signifie *universel* ; mais ils possèdent la majorité d'honneur sur les archevêques, et non seulement ils ont le droit de consacrer les évêques et de donner le saint chrême dans leur district juridictionnel, mais encore partout où se trouvent des individus de leur nation, et c'est pour cela qu'ils sont appelés *catholicos*. » (1) Le second grade dans la distribution de Nersès, est celui des exarques, auxquels il donne le nom d'*archevêque* d'après l'ancien usage, et qui avaient toutes les attributions patriarcales exceptés le titre et l'honneur. Les *catholicos*, d'après Nersès de Lampron, ont aussi la majorité d'honneur sur les exarques, comme aussi ils ont la majorité d'étendue de juridiction. Mais au-delà du second grade posé par Nersès il n'y a que le grade des patriarches, et par conséquent c'est dans ce premier grade même que doivent tomber ceux qui par honneur et par juridiction se trouvent supérieurs aux dignitaires du second grade. Il restera entre eux une distinction de préséance, ou, si l'on veut, d'honneur même ; mais ceux qui ne reconnaissent pas un patriarche qui exerce sa juridiction sur eux, et qui ordinairement exercent eux-mêmes toutes les attributions patriarcales, ni ne peuvent ni ne doivent être mineurs quant aux droits et aux prérogatives. Nersès de Lampron parle ici généralement ; et quant à son jugement sur le siège de l'Arménie nous aurons occasion d'y revenir.

Concluons donc : le ministère de tous les patriarches et le

(1) S. NERSÈS DE LAMPRON, *Commentaires de la messe*. Edit. arm. Venise, 1847, pag. 83.

cercle assigné à tous étant identiques, ils ne peuvent se diversifier, à moins d'introduire une confusion inadmissible dans le système hiérarchique de l'église chrétienne.

XXVIII.

Après avoir parlé de la distinction entre les patriarchats majeurs et les patriarchats mineurs, notre adversaire affirme que l'existence du patriarchat arménien et son autonomie indépendante de l'autorité des patriarchats de Constantinople et d'Antioche, sont dûes uniquement à la donation et à la grâce du saint siège de Rome. La base de cette assertion consiste dans cette opinion vague, que le patriarchat arménien ait été institué par l'autorité du pape saint Sylvestre I, à l'époque du voyage de saint Grégoire l'Illuminateur à Rome. Les documents que l'autour de la *Réponse* cite (1) à l'appui de cette opinion, sont le synode de Bzommar, et la brochure anonyme intitulée en arménien: *Ouhertz*. Comme la question est historique et qu'elle se réduit à un fait, c'est-à-dire, à prouver si c'est saint Sylvestre de Rome qui a été réellement l'auteur de l'existence du patriarchat autonome de l'Arménie, et comme ce fait se rapporte à une époque qui est éloignée de nous par un délai de plus de 1500 ans, les documents cités, dont l'un compte 22 ans et l'autre 4 ans d'antiquité, ne peuvent aucunement décider de la question; et si l'adversaire n'a pas d'autres arguments, son assertion se trouve dénuée de force pour prouver le fait de l'origine du patriarchat arménien.

Et non plus sous le point de vue d'autorité, il ne pourrait se faire fort de la délibération du synode de Bzommar. S'il veut le citer en admettant l'autorité de ce synode, cela

(1) *Réponse à la brochure etc.* pag. 20-21.

lui est impossible. Le siège de Rome non seulement n'a pas approuvé ce synode, mais il l'a désapprouvé après l'examen de ses actes. L'auteur veut que les synodes particuliers soient explicitement ou tacitement approuvés par le saint-siège, afin de pouvoir avoir quelque autorité. Cette condition manquant au synode de Bzommar, notre adversaire ne pourrait pas l'admettre, ni en former un document, sans tomber dans la contradiction.

Mais s'il cite ce synode pour nous l'opposer comme un argument *ad hominem*, nous dirons que nous ne refusons certainement pas notre respect à une réunion de prélats, dont la majorité était inspirée du désir de la conservation des droits et des privilèges de leur église; quoique nous devons dire clairement que leurs délibérations ne furent pas l'expression complète et parfaite de leurs idées, puisque la pression habituelle, sous laquelle la cour du Vatican tenait la hiérarchie orientale, a eu sa part dans ce synode, et par égard ou par prudence bien des choses y ont été insérées parce que leur omission pouvait donner lieu à des persécutions et à des désagréments de la part du siège de Rome, ainsi que beaucoup d'autres y ont été omises pour la même raison. Ne voyons-nous pas aujourd'hui que, quelques uns de ces évêques, malgré la manifestation antérieure de leurs sentiments à l'appui des droits et des privilèges patriarcaux et malgré les remords actuels de leurs consciences, poussés par la crainte des pressions ou par une prudence malentendue, n'ont pas honte de se mettre du côté des oppresseurs de leur église et de l'abolition des droits et des privilèges traditionnels?

L'auteur de la *Réponse*, à ce propos, cite en les attaquant les noms de Mgr Kalibdjian et de Mgr Bahdianian. Le premier était le doyen de l'épiscopat arménien, homme d'une vie irréprochable et d'une conscience délicate, et dont en ce mo-

ment nous déplorons la perte. (1) Le second, homme de mérite et de sentiments fermes et énergiques non moins que justes, a été élu patriarche au siège de l'Arménie, dans le moment où les droits de l'église nationale arménienne étaient menacés par l'envahissement de la cour du Vatican. (2) Ces deux prélats ont pris part à ce synode, l'un personnellement et l'autre par adhésion, et leur position à la tête de la défense de leur église, loin de leur tourner à déshonneur, est au contraire la plus héroïque action, que ces vénérables vieillards, inspirés par la vérité et par la justice, pouvaient faire dans un âge, dans lequel l'homme est à l'abri des passions, et contre lequel les calomniateurs mêmes ne peuvent pas recourir aux mensonges et aux fausses imputations. Que nous soit pardonnée cette petite digression en hommage des deux vénérables prélats, dont l'exemple autoritatif a donné plus d'appui à la cause nationale, que n'ont pu lui nuire les publications effrontées et les ignobles attaques d'hommes de la trempe de l'auteur de la *Réponse* et de ses maîtres.

Si nous voulions imiter notre adversaire, nous pourrions à notre tour présenter, en les attaquant plus justement, les noms des prélats, qui après avoir solennellement donné le serment de défendre les droits et les privilèges de leur église, au jour du combat ont prêté leurs bras au service des ennemis de leur église, ou les ont encouragés par leur approbation tacite, et par leur prudence malentendue. Mais comme les attaques personnelles n'entrent pas dans notre programme, nous passons au développement de la question.

Voici notre réponse catégorique quant au synode de

(1) Mgr Ignac : Kalibdjian, archevêque d'Amasie, viellard octuagénaire, est décédé à Constantinople le 8 juin 1873.

(2) Mgr Jacques Bahdarian, ci-devant archevêque de Diarbékir, a été élu patriarche ou *catholicos* de Cilicie des Arméniens, le 25 février 1871, sous le nom de Jacques Pierre IX.

Bzommar. Nous ne voulons pas refuser notre vénération à un synode national; nous ne voulons pas imputer aux prélats de ce synode des sentiments moins droits: mais nous ne pouvons nous empêcher de dire que dans leurs décisions se trouvent plusieurs points dont la véracité n'est pas prouvée par la tradition nationale, mais qui sont empruntés aux lettres et aux insinuations de la Propagande, aux usages et aux modifications introduites dans les derniers temps par les Latins et par le Vatican; et c'est ainsi que les décrets et les actes de ce synode ne peuvent être considérés par nous comme un ouvrage qui contienne exclusivement les canons de notre église.

Que notre adversaire ne croie pas, que nous voulions nous appuyer sur cette exception pour répondre à l'autorité du synode de Bzommar cité par lui. Pour nous le synode de Bzommar peut avoir toutes les autorités possibles, mais jamais un synode n'est une autorité compétente pour les questions historiques. Nous faisons recours aux synodes pour les questions historiques, quand ils sont contemporains, et alors ils remplissent le rôle de témoins contemporains. Quand cette condition leur fait défaut, ni les conciles ne peuvent traiter des questions historiques, ni, s'ils les traitent, ils ne peuvent échapper aux censures de la critique. Quelque hommage que nous prêtions aux délibérations d'un synode, nous ne sommes pas obligés de les vénérer comme juges infaillibles de l'histoire. Les faits ne sont pas de leur domaine, et nous répéterions cette assertion même sur les conciles oecuméniques. Concluons donc que le synode de Bzommar ne peut pas nous prouver par son autorité, que l'institution du patriarcat arménien soit un fait du pape saint Sylvestre, si ce ne sont pas les documents cités par lui qui prouvent d'une manière évidente la vérité de son assertion.

Le synode de Bzommar dans tout le chapitre V, sur le

patriarche, a écrit une longue histoire de 20 grandes pages imprimées in-quarto, où il parle non-seulement du pape Sylvestre comme de l'auteur du patriarcat arménien, mais encore précise les dates, les successions, les résidences du patriarcat, enfin il nous donne en abrégé l'histoire ecclésiastique de l'Arménie. (1) Eh bien, l'auteur de la *Réponse*, prétend-il admettre toute cette histoire? ou croit-il que nous devons admettre tout cela? Nous ne demandons pas au synode qu'il fasse une critique historique; à plus forte raison s'il la fait incomplètement. Or le synode de Bzommar affirme que le pape a été Sylvestre I. et que la date du voyage de saint Grégoire à Rome a été l'an 319: mais les nouveaux auteurs de l'histoire attribuent ce fait au pontificat d'Eusèbe et désignent l'an 312 comme date plus probable. Notre adversaire, croit-il que l'autorité du synode de Bzommar suffise pour décider ces questions et d'autres de même espèce? S'il veut donner aux synodes cette attribution, nous ne l'accordons pas, et nous avons en notre faveur le consultant Hyacintho De-Ferrari, aujourd'hui archevêque *in partibus* de Lépante, dans son vote sur ce synode. « Je conseillerais, dit-il, au patriarche d'écrire plutôt une longue histoire sur cet argument (du patriarcat arménien), mais non pas d'en former un article du synode, et cela afin de ne pas compromettre le saint-siège, en l'appelant à décider sur des questions de simple érudition, qui ne doivent pas être insérées dans les synodes, comme l'enseigne Benoît XIV. » (2) Le père De-Ferrari n'est guère zélé que pour le saint siège, mais qu'il nous per-

(1) *Atti del sinodo celebrato in Bzommar da monsignor Gregorio Pietro VIII, patriarcha armeno di Cilicia, e dei suoi suffraganei, nel mese di ottobre 1851.* cap. V. pag. 79-100

(2) Consiglierei quel patriarcha a comporre piuttosto una storia distesa su tale argomento, ma non a formarne parte del sinodo, per non compromettere la Santa-Sede, chiamandola a decidere questioni di pura erudizione, non necessarie a inserirsi nei sinodi, come insegna il già lodato Benedetto XIV. (DE FERRARI, *Sopra il sinodo provinciale armeno celebrato nel Monte Libano nell'ottobre del 1851, voto con sommario.* pag. 17).

mette d'avoir le même zèle de notre côté pour le synode. En général nous disons, que les autorités ecclésiastiques ne sont pas les juges de l'histoire et que les documents seuls résolvent la question. Quant aux documents sur lesquels se base le synode de Bzommar, nous en parlerons en temps et lieu.

Pour terminer quant à l'autorité du concile de Bzommar opposée à nous par l'adversaire, nous ajouterons, que les paroles du synode, telles que nous les lisons dans la traduction latine présentée à la Propagande, (car nous n'avons pas entre les mains le texte arménien), diffèrent beaucoup de la traduction faite par lui. Voici le passage d'après la traduction latine: « Il n'y a personne qui nie que l'institution et la confirmation de notre patriarcat ne doivent pas dériver du siège apostolique de Rome, ou qui ignore que la juridiction et l'autorité de l'église arménienne sont dérivées de saint Sylvestre pontife romain, d'après ce que nous avons exposé, et non usurpées par nos patriarches, comme cela peut être affirmé pour quelques unes des autres églises orientales. Et quoique cette institution ne soit mentionnée par aucun des synodes oecuméniques, comme il est fait dans les canons des conciles pour la dignité des églises de Jérusalem et de Constantinople, pourtant notre église a été élevée à la dignité patriarcale par la grâce du siège apostolique et par la concession de saint Sylvestre, et énumérée entre les autres églises patriarcales. » (1) Le ton de ces paroles est plutôt historique, et diffère du ton de décret

(1) Nemo est qui nostri patriarchatus institutionem et confirmationem ab apostolica romana sede repetendam esse denegat; aut qui ignoret jurisdictionem et auctoritatem armenae ecclesiae, juxta ea quae exposuimus, a sancto Sylvestro romano pontifice derivatam, non ab ipsis nostris patriarchis usurpatam; prout dici potest de quibusdam orientalibus ecclesiis. Quamvis autem haec constitutio a nulla oecumenica synodo commemoretur, ut ex conciliorum canonibus constat dignitas ecclesiae hierosolymitanae et constantinopolitanae, tamen apostolicae sedis gratia, et concessione a sancto Sylvestro nostra haec ecclesia ad patriarchalem dignitatem est elevata, atque inter reliquas patriarchales ecclesias est commemorata. (*Atti del sinodo celebrato in Bzommar etc.* § 101. pag. 84).

que nous voyons dans la traduction de l'adversaire. On devrait dire que le synode de Bzommar n'a arrêté aucune décision sur ce point, et cela confirmerait nos paroles.

Quant à l'autorité de l'auteur de l'*Ouhertz*, elle ne peut pas donner plus de consistance à l'assertion de l'adversaire. C'est une brochure anonyme intitulée: « Adresse des Arméniens catholiques de Constantinople au prochain synode national qui sera convoqué par le très-heureux catholiques de Cilicie, et à tous les très-excellents archevêques, les très-illustres évêques, et les très-révérends docteurs. » (1) C'est donc un ouvrage anonyme, et s'il y a quelqu'un qui puisse en avoir la responsabilité, c'est la communauté de Constantinople, mais comme cela même n'est confirmé par aucun acte ou aucune signature, toute la force se réduit à l'autorité d'un anonyme.

Quoique une voix vague en désigne comme auteur un de nos meilleurs amis, pourtant quand la question est historique, nous devons lui dire comme à tout autre que, s'il en est l'auteur, il ne peut prétendre de fixer un fait sinon avec des documents en main. Nous nous en occuperons, et nous chercherons à préciser jusqu'à quel point arrive l'autorité des documents et quelles sont les circonstances qui peuvent être fixées ou acceptées avec une certitude historique dans la question de l'origine du patriarcat arménien.

XXIX.

Le patriarcat arménien se présente dans l'histoire ecclésiastique comme un de ces faits dont l'existence est aussi certaine que son origine est obscure, exposée qu'elle a été de diverses manières. Le patriarcat arménien, autonome et sans

(1) Imprimée à Constantinople, typographie Aramian, 1869.

aucune dépendance d'autres sièges patriarcaux, existe aujourd'hui sans nulle contestation, comme il existait à l'époque des croisades. Les antécédents dans les siècles plus éloignés sont les mêmes, jusqu'à l'époque de son institution au commencement du quatrième siècle. L'histoire nationale nous le présente indépendamment dès son origine; l'histoire étrangère tantôt admet cette indépendance, tantôt fait usage d'expressions équivoques dans la circonscription des limites des patriarchats; jamais il ne s'y présente le cas de l'ingérence des grands sièges voisins dans l'administration de l'église arménienne, ni une loi obligatoire sur leurs droits dans les ordinations de la même église. Tout cela constitue la base solide sur laquelle se fonde l'autonomie du siège arménien, ce qui devient ainsi un fait acquis et à l'abri de toute opposition légitime.

Mais comment cette autonomie fut-elle instituée? Ici commence le rôle des commentaires et des expositions plus ou moins vraies, plus ou moins gratuites. Pour les uns l'Arménie était province de l'exarcat du Pont ou de Césarée de Cappadoce, mais elle aurait secoué ce joug et serait devenue indépendante. Dans ce cas le patriarcat arménien serait une institution devant son origine à une rébellion canonique, et par conséquent aurait un principe illégitime.

Pour les autres l'Arménie formait partie intégrante du patriarcat d'Antioche, mais elle s'en serait détachée pour la cause de l'hérésie des monophysites, après le concile de Chalcédoine. Voilà une autre origine non seulement illégitime, mais aussi sacrilège, pour nous exprimer avec une parole significative. Heureusement que ces deux suppositions, n'ont d'autre fondement que le système formé par leurs auteurs dans leur imagination, sans consulter les documents historiques.

Pour quelques autres l'Arménie devait naturellement rester sous la dépendance de Césarée de Cappadoce, mais une

forte main, celle du pape saint Sylvestre, est venue à son aide, l'a délivrée de cette dépendance et l'a constituée en siège patriarcal autonome, et même au dessus des autres patriarchats, légat perpétuel et représentant éternel de l'autorité papale en Orient.

D'autres ayant considéré que ces dernières prérogatives sont excessives et même très-gratuitement affirmées, se contentent de la seule autonomie patriarcale, donnée par le pape saint Sylvestre ou saint Eusèbe ou saint Melchiade, et, que ce soit l'un ou l'autre, font résider toute la raison de l'existence du patriarcat arménien autonome dans la concession gracieuse du siège de Rome, aux dépens des droits du siège de Césarée ou de celui d'Antioche.

Il y en a même quelques autres qui reconnaissent la raison de l'autonomie dans les circonstances au milieu desquelles fut instituée l'église arménienne et dans les usages ou les lois organiques par lesquelles se régissait l'ancienne église de Jésus-Christ. Pour ceux-ci l'action du siège de Rome n'est pas la raison exclusive de l'autonomie; tout au plus pourrait-elle se considérer comme une confirmation et une acceptation d'un fait.

Dans les dernières suppositions le patriarcat arménien serait une institution légitime, exempte de la tache de rébellion et d'hérésie. Nous, cela va sans dire, nous repoussons avec toute la force de notre esprit les suppositions calomnieuses, lesquelles, quoique elles aient pour auteurs des écrivains de mérite, comme Assemani et comme les Bollandistes, ne cessent pourtant d'être fausses et calomnieuses, puisque quand il est question d'un fait historique les mérites d'un critique ne prouvent rien, si sa critique n'est pas accompagnée de documents dignes de foi, compétents pour la solution de la question, et revêtus de toutes les qualités requises pour former un argument décisif.

Notre adversaire, quoique ordinairement poussé à embrasser les opinions les plus défavorables à l'Orient, et plus familières aux auteurs latins, néanmoins se rappelant d'être un *vrai arménien catholique du rite oriental*, s'éloigne d'eux dans cette particularité et accepte la supposition que le patriarcat arménien soit un patriarcat originairement légitime, mais qu'il soit l'œuvre exclusive de Sylvestre I ; et comme dans cette supposition il trouve l'appui du synode de Bzommar et de l'auteur de l'*Ouhertz*, il croit avoir remporté la victoire dans le différend agité entre les Arméniens et le Vatican.

Nous avons répondu aux deux autorités cités par lui. Nous observons en outre que l'opinion qui donne à saint Sylvestre de Rome le mérite de l'institution du patriarcat arménien, a été par préférence cultivée par quelques écrivains récents, lesquels n'ont pas trouvé d'autre moyen pour défendre l'autonomie du siège arménien et ses droits traditionnels, et en même temps gagner le plein agrément de la cour du Vatican, se référant à l'autorité même de celle-ci. Nous n'ignorons pas que même des patriarches d'Etchmiadzin se sont déclarés partisans de cette opinion. Mais ces patriarches ainsi que ces auteurs dont nous nous occupons, ont agi sous un point de vue tout à fait différent de celui de l'auteur de la *Réponse*. Ils voulaient consolider l'autonomie du patriarcat arménien, celui-ci veut la combattre. En affirmant que le patriarcat arménien est une concession et une grâce du siège de Rome, il veut arriver à établir que celui qui a donné cette concession est maître de la retirer, et que, si l'ancien siège arménien Sylvestre I a formé un patriarcat réel, Pie IX en formera un patriarcat nominal, en se réservant à soi-même le patriarcat réel. Dans cette hypothèse l'Arménie serait un fief du siège de Rome, qui pourrait en disposer à son aise.

Pourtant, à ce qu'il paraît, ont échappées à notre contra-

dicteur, dans l'ardeur de la discussion, bien des considérations qui pourraient le conduire à une conclusion juste, au lieu des sophismes dans lesquels il tombe.

Il n'a pas considéré que toute donation une fois faite, passe dans la possession de celui qui l'accepte, et que le donataire cesse d'exercer tout droit sur l'objet de la donation.

Toute institution ou constitution, qui a un but tout autre que personnel, par cette même raison arrive à former partie du droit commun de l'église, et, comme telle, elle possède la force canonique des usages ecclésiastiques, sur lesquels l'arbitraire ne peut plus étendre sa volonté capricieuse. Nous retournons dans la situation que nous avons déjà longuement expliquée et aplanie.

Les droits juridictionnels et les privilèges et les attributions des sièges, d'après le droit commun, tombent sous la prescription de trente ans. Depuis l'an 319, dans lequel on pose la concession de Sylvestre I, jusqu'à 1867, an de la bulle de l'abolition des droits du siège arménien, il y a le délai de 1548 ans, c'est-à-dire un délai équivalant à cinquante prescriptions canoniques.

Les confirmations continuelles, qui de temps en temps se rencontrent dans les actes des papes, et particulièrement pendant les croisades, quand les papes demandaient des aides aux rois arméniens en faveur des croisades, augmentent le poids de l'argument et montrent plus clairement les circonstances inqualifiables de l'acte de Pie IX.

Le défi qu'on lance contre l'acte uniforme d'une série de 222 papes, en condamnant ce qu'ils ont fait, confirmé et soutenu, ne pourrait être expliqué sans leur attribuer quelque part odieuse d'erreurs ou de l'imprudence, et notre adversaire en se mettant à défendre le pape actuel, ne devait pas profaner la mémoire d'une si grande série de ses prédécesseurs. A moins

que dévotion à l'autorité papale, ne soit synonyme d'adulation envers la personne de celui qui est au pouvoir.

En admettant, par une supposition pleinement inadmissible, que le patriarcat arménien vint à cesser, ce ne serait certes pas le siège de Rome qui pourrait prétendre à l'héritage de ce siège, conteun, d'après la supposition de nos adversaires, dans le patriarcat d'Antioche ou dans l'exarcat de Césarée, et non dans le patriarcat d'Occident.

Ce sont là des idées et des considérations, qui sont très-familières aux défenseurs de l'institution papale de l'autonomie du siège arménien, et l'auteur de la *Réponse* qui en partage les principes, ne devrait pas se refuser à ces conclusions. Le synode de Bzommar, de l'autorité duquel il se prévaut, déclare, que « par ses constitutions il ne veut pas diminuer les droits et les privilèges de l'église orientale ou nationale, ni leur apporter aucun préjudice, et quelque dommage que ce soit. » (1) Les intentions de l'auteur de l'*Ouhertz* sont plus claires encore, car notre adversaire aussi admet que cette brochure était l'oeuvre des défenseurs des droits de l'église arménienne. (2) C'est ainsi que même dans l'hypothèse de la concession de Sylvestre, l'inviolabilité des droits et des privilèges patriarcaux du siège arménien est défendue contre ses envahisseurs; et tous ces raisonnements ne sont ni combattus ni abattus par l'auteur de la *Réponse*, qui prétend pourtant par sa simple assertion anéantir l'autonomie du siège patriarcal des Arméniens. Nous ne voulons pas nous arrêter sur les considérations que nous avons indiquées plus haut, car ce n'est pas sur la concession de Sylvestre que nous basons le patriar-

(1) Declaramus insuper quod his nostrae synodi constitutionibus jura et privilegia orientalis aut nationalis ecclesiae minime immnuere aut illis praejudicium et damnum quodcumque afferre volumus. (*Acti del sinodo celebrato in Zommar etc.* §. 197. pag. 147).

(2) *Réponse à la brochure etc.* pag. 21.

cat arménien. Pour nous cette hypothèse n'a aucun fondement dans l'histoire et c'est une origine bien plus naturelle et bien plus solide, que nous devons assigner au patriarcat arménien, d'après la foi des documents et l'étude de la tradition. Les preuves seront peut-être un peu longues à donner, vu l'examen des documents que nous sommes obligés de faire. Nos lecteurs nous le pardonneront en présence de la bonne volonté que nous déployons pour leur faire connaître complètement, dans les sources et dans les fondements, tout ce qui regarde les principes qui doivent nous amener à un jugement droit dans le différend arménien.

XXX.

Ceux qui affirment que le siège arménien se trouvait sous un autre siège, doivent en produire les preuves; autrement nous serions dans le droit de ne pas admettre leur système hiérarchique, qui pourrait être beau, mais ne sera jamais historique. C'est cette manière juste et simple que nous observerons avec toutes les opinions différentes qui regardent le patriarcat arménien, et nous ne céderons que devant la force et la vérité des documents clairs et authentiques. Nous ne tiendrons pas compte de l'opposition réciproque qui existe entre les systèmes de nos adversaires, lesquels se combattant l'un l'autre et croyant chacun avoir remporté la victoire, nous mettraient dans la position de conclure que tous ces systèmes étant rejetés, nous resterions maîtres de la situation.

La division géographique des grands diocèses de l'église avant le concile de Nicée, constitue une des questions de l'histoire ecclésiastique ancienne. L'existence des trois sièges patriarcaux de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche, avec des pouvoirs sur les provinces voisines, c'est là une vérité acquise

à l'histoire; comme aussi que trois autres chefs de l'épiscopat avec juridiction sur les métropoles limitrophes, siégeaient à Césarée de Cappadoce, à Ephèse d'Asie et à Héraclée de Thrace. Ces derniers étaient-ils autonomes ou étaient-ils dépendants du siège d'Antioche? Ici commence la divergence d'opinions. Nous n'avons pas besoin de les suivre, puisque c'est un point secondaire pour nous. Beaucoup d'auteurs distingués sont pour l'indépendance des trois sièges. En premier lieu c'est la hiérarchie politique de l'empire qui nous conduit à cette solution. Alexandrie, Antioche, Césarée, Ephèse et Héraclée, dès le temps de l'empereur Hadrien étaient les capitales des cinq préfectures, d'Egypte, d'Orient, de Pont, d'Asie et de Thrace; et de même que sous le rapport civil, sous le rapport ecclésiastique aussi, les cinq préfectures se trouveraient indépendantes. Le concile de Nicée parle non seulement d'Alexandrie, de Rome et d'Antioche, mais il fait mention d'*autres* provinces, comme étant sièges d'un chef des métropoles et se trouvant en même ligne de prérogatives. « Pareillement, dit-il, à Antioche et dans d'autres provinces, soient réservés les privilèges, les dignités et les autorités à leurs églises. » (1) Comme les paroles du concile de Nicée veulent nécessairement l'existence d'autres sièges autonomes, et comme il serait ridicule de les chercher longuement, quand l'histoire nous présente les trois sièges susmentionnés, les défenseurs de l'autonomie de ces trois sièges ont en leur faveur un document de grand poids. De plus le canon de Nicée se réfère à l'ancien usage, ce qui prouve qu'il ne s'agit pas de décréter tout récemment cette autonomie; et ainsi nous arrivons à conclure que l'indépendance des sièges de Césarée, d'Ephèse et d'Héraclée

(1) Similiter et in Antiochia et in aliis provinciis sua privilegia ac suae dignitates et auctoritates ecclesiis servantur. (SANCTUM CONCILIUM NICAENUM PRIMUM, can. VI. *Sacro-sancta concilia* etc., tom. 2. col. 35.)

remonte à une époque antérieure au concile de Nicée, et en ce qui regarde notre question, nous pouvons poser un point historiquement prouvé, qu'à l'époque de la conversion de l'Arménie, en 302, 23 ans avant le concile de Nicée, le siège de Césarée était autonome, et ne dépendait nullement du siège d'Antioche. Nous ne voulons pas omettre que le premier concile de Constantinople, en expliquant le canon de Nicée, fait explicitement mention des cinq sièges autonomes d'Orient, quand il dit : » Que d'après les canons l'évêque d'Alexandrie régit l'Egypte seule; que les évêques d'Orient administrent le seul Orient, en conservant à l'église d'Antioche les privilèges et les prééminences contenues dans les canons du concile de Nicée; que les évêques du diocèse d'Asie administrent les églises qui sont dans le diocèse d'Asie; que les évêques de Thrace régissent la Thrace seule, et ceux du Pont le diocèse du Pont. » (1) L'usage ancien, le canon de Nicée, et l'explication donnée par le concile de Constantinople, confirment l'autonomie du siège de Césarée, comme aussi de ceux d'Éphèse et d'Héraclée.

Par les mêmes raisons nous arrivons à connaître que le nom d'*Orient* qui désigne l'extension de l'autorité du siège d'Antioche, ne peut être entendu dans son sens le plus large, c'est-à-dire, dans le sens qui embrasse l'Europe-Orientale, avec toute l'Asie et une partie de l'Afrique, mais que ce nom a un sens bien plus étroit, c'est-à-dire, en tant qu'il désigne la circonscription de la préfecture ou présidence civile, dont Antioche était le centre, comme le nom d'Asie, adopté pour la

(1) Secundum canones Alexandriae quidem episcopus Aegyptum solum regat. Orientis autem episcopi Orientem solum administrent servatis privilegiis ac praeminentiis, quae sunt in nicaeni concilii canonibus, antiochenae ecclesiae. Et asianae dioecesis episcopi quae sunt in sola asiana administrent; et Thraciae episcopi Thraciam tantum regant, et pontanae pontanam. (CONCILIUM PRIMUM CONSTANTINOPOLITANUM. can. 2. *Sacrosancta concilia* etc. tom. 2. col. 1125).

province d'Ephèse, n'indiquait nullement l'Asie entière. Ce sens exclusif est appuyé par l'indépendance de l'Egypte qui autrement ferait partie du pays qui se nommait Orient dans le sens large et général. Cela est attesté en outre par l'indépendance, que nous avons prouvée, des exarcats de Césarée, d'Ephèse et d'Héraclée, tous pays situés hors la circonscription de la province d'Orient, mais inclus sous la dénomination générale d'Orient. Cette distinction nous prouve l'équivoque dans laquelle sont tombés plusieurs auteurs qui ont donné au titre de *patriarche d'Orient*, une extension si vaste qu'ils sont arrivés à étendre la juridiction des évêques d'Antioche jusqu'aux Indes, et nous ne savons pas pourquoi ils n'ont pas parlé aussi de la Chine et du Japon. Cette espèce d'extension attribuée au siège d'Antioche n'a dans l'histoire aucune trace de réalité. Car nous ne trouvons aucun fait qui prouve l'ingérence directe et patriarcale du siège d'Antioche dans ces provinces éloignées. La seule circonstance d'avoir donné quelques consécérations, dont nous fait mention l'histoire, si elle est bonne à prouver la communion qui existait entre les dits sièges, ne peut nullement nous conduire jusqu'au point de considérer ces pays comme soumis à l'autorité directe et patriarcale du siège d'Antioche. Les consécérations, considérées en elles mêmes, ont eu dans l'église une toute autre explication que celle d'une soumission entière. Les évêques des sièges suprêmes obligés de recevoir la consécration d'un dignitaire, en qui ils ne pouvaient pas admettre la supériorité, ont dû habituellement attribuer cet honneur à un siège donné; et nous trouvons en effet que l'évêque de Rome était consacré par l'évêque d'Ostie, celui d'Antioche par l'évêque d'Apamée, et le patriarche de Constantinople par l'évêque d'Héraclée. Quelques autres sièges ont dû recourir aux sièges voisins dans des cas extraordinaires, ce qui a été vérifié dans l'Armée-

nie aussi, qui a dû recourir à l'exarque de Césarée, comme cela sera démontré en son lieu.

En conséquence de tout ce que nous avons dit, nous pouvons conclure que le monde romain a été divisé par l'usage ancien en six sièges suprêmes, dont cinq, Antioche, Alexandrie, Césarée, Ephèse et Héraclée, en Orient, et un, c'est-à-dire, Rome, en Occident; que l'Orient, diocèse du siège d'Antioche, représentait la préfecture de ce nom, composée de quinze provinces, qui constamment sont enregistrées dans les listes ecclésiastiques, dites: *Notices des patriarchats*, comme relevant seules de l'autorité du siège d'Antioche. La même raison, qui d'après l'usage ancien a divisé le monde romain en six diocèses, a divisé aussi le monde chrétien, posé au delà du monde romain, en autres diocèses principaux avec leur sièges. Le siège de l'Arménie en est un, et embrasse le pays situé au delà de l'Euphrate qui constituait le royaume de l'Arménie. Le siège de Séleucie, en est un second, qui a eu même les dénominations de Perse, de Chaldée, et de Ctésiphon. et qui contenait les pays méridionaux situés au delà de l'Euphrate et du Tigre, non sujets aux empereurs. D'après quelques auteurs, au commencement les sièges de Séleucie et de Perse étaient distincts, et ils ont été ensuite réunis; mais comme cette question ne changerait nullement notre système, nous passons outre. C'est ce siège qui a donné l'origine au patriarcat de Babylone des Chaldéens, qui existe encore, et dont l'existence et la juridiction patriarcale sont admises aussi par la cour du Vatican. Un dernier siège, c'est celui d'Ethiopie, contenant les pays de l'Afrique-Orientale, situés au delà des limites de l'ancien empire romain, et comme de ce patriarcat il n'y a pas de titulaire catholique, on n'en trouve pas la mention dans les documents actuels du Vatican, bien que sous Eugè-

•

ne IV l'Ethiopie ait été une des églises dont fut traitée l'union avec l'église de Rome. (1)

Après cette distribution des pays, l'Arménie, si elle ne doit pas être considérée comme autonome, devrait tomber nécessairement sous l'exarcat de Césarée, puisque c'est avec ce siège seulement qu'elle a eu des rapports. Si l'on voulait admettre l'exarcat de Césarée comme dépendante du patriarcat d'Antioche, (d'après l'opinion que nous avons repoussée), alors l'Arménie indirectement devrait tomber aussi sous l'autorité du siège d'Antioche. Les trois exarcats furent unis dans le concile de Chalcedoine pour former le patriarcat de Constantinople. Par ce fait l'Arménie comme immédiatement soumise à Césarée devrait passer sous l'autorité du siège de Constantinople. Les adversaires de l'autonomie originelle du siège de l'Arménie devraient prouver successivement les rapports administratifs et les signes de soumission qui devraient intercéder entre l'Arménie d'un côté et entre Césarée, Antioche et Constantinople de l'autre, ce que nous allons examiner.

XXXI.

Avant d'aborder un tel examen, nous devons faire une brève exposition géographique de l'Arménie. Ce nom est propre au pays qui se trouve au delà de l'Euphrate jusqu'à la mer Caspienne, au nord de la Mésopotamie et de la Perse, et c'est précisément le pays qui a formé le siège autonome de l'Arménie. Les Arméniens dans le temps de la grandeur de leur royaume, ont fait des conquêtes au delà des limites de leur pays, et les provinces qui pour un long temps ont formé partie intégrante du royaume d'Arménie, ont reçu elles-mêmes la dé-

(1) ACTA SAGRI OECUMENICI CONCILII FLORENTINI. part. 3. num. 11 et 14. *Sacro-sancta concilia* etc. tom. 18. col. 1230. et 1235. •

nomination d'Arménie. Le nom de Mineure a été donné à cette partie du royaume, pour la distinguer de l'Arménie proprement dite, ou Arménie-Majeure, dénomination usuelle pour les Arméniens, parmi lesquels le titre de la Grande-Arménie ou des Grands-Arméniens: *Haïotz médzatz* était adopté non seulement comme nom géographique, mais aussi comme nom honorifique.

L'Arménie-Mineure était divisée en outre en trois parties, dont chacune conservait le nom d'Arménie, avec l'addition de Première, de Seconde et de Troisième, et ces provinces faisaient partie du Pont et de Cappadoce. La Première-Arménie qui avait Sébaste pour métropole est dite aussi Arménie-Sébastène. La Seconde et la Troisième bien des fois se concentraient en une, et elles furent sous les Romains unies dans une seule et même province, sous la dénomination de Seconde-Arménie, avec Mélitène pour métropole, qui a donné quelque fois lieu à la dénomination de province de Mélitène ou Arménie-Méliténène.

Les Arméniens avaient étendu leur domination même dans la Mésopotamie, et deux autres provinces romaines existant de ce côté portaient bien souvent le nom d'Arménie. Une de ces provinces était celle d'Osroène avec Edesse pour métropole, qui portait encore d'après quelques-uns le nom de Rages des Mèdes mentionné dans les écritures saintes. L'autre province était celle de Mésopotamie proprement dite, laquelle avait le nom de Quatrième-Arménie, et sa métropole Amida portait communément le nom arménien de Dikranagherd ou Tigranocerta, ce qui vaut le même que le nom de Tigranopole, aujourd'hui Diarbékir.

Toutes ces provinces qui se trouvaient hors de l'Arménie-Majeure, à l'époque des empereurs romains étaient comptées parmi les provinces de l'empire. Appien dans la description de

l'empire, dit: « Après les Syriens sont les Ciliciens, auxquels sont limitrophes les Cappadociens, et une partie de l'Arménie, qui se nomme Mineure. » (1) Et quand il donne les limites de l'empire, il dit: « Dans l'Asie ce sont: le fleuve Euphrate, le mont Caucase, le royaume de l'Arménie-Majeure, la Colchide qui est près de la mer Euxine, et le reste de ses rives. » (2) En consultant même la liste des provinces romaines, nous trouvons que parmi les dix provinces de la préfecture du Pont il y a la Première-Arménie dont la métropole est Sébaste, et la Seconde-Arménie, dont la métropole est Mélitène. (3) Nous trouvons aussi que parmi les quinze provinces de la préfecture d'Orient il y a la province de Mésopotamie, dite Quatrième-Arménie, dont la métropole est Amida, et celle d'Osroène avec Edessa (4), qui ont formé partie de l'Arménie. Ainsi, soit dans la circonscription de Césarée, soit dans la circonscription d'Antioche se trouvent des provinces qui portent le nom de l'Arménie, mais qui ne doivent nullement se confondre avec l'Arménie-Majeure, ou l'Arménie proprement dite.

Les dix provinces de la préfecture du Pont ont formé l'exarcat de Césarée, comme les quinze provinces de la préfecture d'Orient ont formé le patriarcate d'Antioche. Ce que nous avons dit des provinces de l'empire, il faut le répéter pour les provinces ecclésiastiques de ces sièges. Le nom de l'Arménie ne doit nullement nous obliger à réduire l'Arménie

(1) Post Syros sunt Cilices, hisque confines Cappadoces et Armeniae pars quam Minorem nominant. (APPIANUS. *In romanarum historias praefatio*. Edit. 1592. pag. 1.)

(2) In Asia vero (Romanorum termini) flumen Euphrates, mons Caucasus, Armeniae Majoris regnum, Colchis quae ad Euxinum mare colitur, et reliquam orae illius. (Ibid. pag. III.)

(3) Ponticae decem: Galatia, Bythinia, Honorias, Cappadocia Prima, Cappadocia Secunda, Pontus Polemoniacus, Hellenopontus, Armenia Prima, Armenia Secunda, Galatia Salutaris. (SCHELSTRATE *Antiquitas ecclesiae*, tom. 2. pag. 633.)

(4) Provinciae Orientis quinddecim: Palaestina, Phoenice, Syria, Cilicia, Cyprus, Arabia, Isauria, Palaestina Secunda, Palaestina Salutaris, Phoenice Libani, Euphratensis. Syria Salutaris, Osrohena, Mesopotamia, Cilicia Secunda. (SCHELSTRATE *Antiquitas ecclesiae* tom. 2. pag. 632.)

Majeure en province; c'est l'étude des limites qui peut seule nous conduire à la vérité, et non les noms pris en eux seuls. D'autant plus que par suite soit des erreurs qui sont inévitables dans les copies des listes, soit de la confusion des diverses dénominations et de leur substitution erronée ou fausse, nous rencontrons souvent dans les auteurs et dans les notices statistiques plusieurs équivoques lesquelles pourtant peuvent facilement se résoudre à l'aide des renseignements que nous avons donnés.

XXXII.

Il est prouvé par le canon VI du concile de Nicée, qu'il n'est pas nécessaire de chercher un canon explicite d'un synode pour établir l'autonomie et la dépendance d'un siège. Les rapports des sièges sont créés presque insensiblement par les circonstances de toute espèce et de tout genre, de sorte qu'au dernier lieu on peut dire sans faute que c'est l'usage qui a déterminé quels doivent être les sièges épiscopaux, quels les métropolitains, et quels les centres de ces derniers, c'est-à-dire, les sièges patriarcaux.

Par l'examen des circonscriptions des diocèses et par le parallèle établi entre la liste des provinces civiles d'une part, et la liste des provinces ecclésiastiques de l'autre, on déduit avec une évidence à l'abri de toute opposition, que la base des circonscriptions ecclésiastiques a été la raison des circonscriptions civiles de l'empire. Il s'en suit en outre que les pays qui n'étaient nullement compris dans les circonscriptions civiles n'ont pas fait, et naturellement ne devaient pas faire, partie des circonscriptions ecclésiastiques.

La soumission des églises situées au delà des limites de l'empire a été réglée dans l'église par raison de conquête.

L'excursion pacifique des prédicateurs de l'évangile envoyés par une autorité, c'est-à-dire, par une église déjà constituée, a donné à cette dernière le droit d'unir à son autorité le pays conquis par l'épée de la parole divine à la foi du Christ. L'Allemagne et l'Angleterre, converties par Boniface et par Augustin, commandants au nom de l'évêque de Rome les missionnaires envoyés pour la conquête chrétienne de ces pays, ont formé partie du patriarcat d'Occident. C'est à ce même titre que plus tard l'Amérique aussi a été considérée partie intégrante de l'Occident. L'Orient même est devenu Occident à ce même titre, et les Indes et la Chine, situées dans l'extrême Orient, entrent aujourd'hui dans le diocèse patriarcal d'Occident par raison de conquête. Le siège de Constantinople également a eu ses conquêtes en Bulgarie, en Chersonèse et en Russie, et nous n'avons rien à dire contre ce droit ecclésiastique emprunté au code de guerre et de conquête, code international de l'antiquité.

Mais ce droit de conquête ne peut avoir son application dans l'église quand il est question, non d'un pays sans maître pour ainsi dire, qui puisse entrer dans la possession de celui qui l'occupe le premier, mais d'un pays honoré de la prédication des apôtres, et qui peut se vanter d'avoir dans son sein le siège d'un de ces fondateurs des églises. La raison de conquête, raison fondamentale pour déterminer la soumission des églises, ne peut légalement exister quand n'existe pas réellement la conquête, quand le siège qui prétendrait avoir des droits sur une autre église n'est pas dans le cas de prouver par le fait, que ce furent ses missionnaires qui ont conquis au Christ le pays infidèle.

Ces principes nous induisent à affirmer que la raison adoptée pour les pays barbares, non visités par les apôtres, ne peut être opposée contre les pays qui à l'époque apostolique,

quoique hors les limites de l'empire romain, constituaient pourtant partie du monde connu, et des états florissants et autonomes et qui ont reçu la foi du Christ par les apôtres eux-mêmes. Les trois sièges autonomes, que nous avons cités, sont des sièges apostoliques. C'est saint Simon qui a posé son siège dans le royaume des Parthes, comme saint Barthélemy dans le royaume d'Arménie, et saint Mathieu en Ethiopie; leurs glorieux martyrs dans ces pays ont donné le droit d'héritage de leurs sièges à leurs successeurs, de même façon qu'on dit de saint Pierre à Rome, de saint Jacques à Jérusalem, de saint Jean à Ephèse et de saint Marc à Alexandrie. Voilà comment la prédication apostolique, développée par l'usage, nous conduit aux autonomies des grands sièges expliquées par le concile de Nicée.

Comme notre but est de nous occuper de l'église de l'Arménie, nous ajouterons en faveur de cette église que, quoiqu'elle fruit de la prédication des apôtres Barthélemy et Thaddée ait été en grande partie annulé dans ce pays, et que le culte des idoles ait de nouveau dominé officiellement dans l'Arménie, néanmoins l'oeuvre apostolique ne fut pas perdue et la conversion définitive et complète a eu son origine dans son propre sein, sans la mission d'une autre église. Les cendres des apôtres de l'Arménie ont été réallumées et ont illuminé l'Arménie, d'après l'expression poétique des écrivains de cette église. Grégoire, simple séculier sans aucune mission, arrive tout seul, par suite de circonstances subséquentes, à gagner le roi Tiridate, son persécuteur; l'exemple du roi, son énergie, les signes célestes, la prédication de ce simple laïc, qui n'avait reçu aucun ordre de personne, sinon l'inspiration intérieure, achèvent l'oeuvre de la conversion. Le roi et le peuple convertis procèdent librement et par leur propre initiative à l'élection de leur pasteur dans la personne de ce même

Grégoire et avec leur acte d'élection le présentent à un évêque voisin, au métropolitain le plus voisin, pour recevoir l'ordination épiscopale. L'exarque de Césarée après avoir fait l'ordination ne prétend à aucune ingérence sur l'Arménie, il ne donne pas des ordres ou des règlements, et il ne prend aucune disposition administrative. C'est Grégoire qui fait tout cela par sa propre autorité, qui consacre des évêques et des archevêques, et qui se charge même de constituer la hiérarchie en Géorgie et en Albanie. L'exarque de Césarée ne demande qu'une mémoire de ce fait d'ordination donnée à Grégoire, selon ses paroles que nous verrons en leur lieu. Et tout cela était juste, puisque l'exarque de Césarée reconnaît que le siège de l'Arménie est un siège apostolique; son *renouvellement* n'apporte aucune variation dans les relations déjà constituées des églises, et l'Arménie ne peut pas tomber sous la règle adoptée pour les pays infidèles récemment convertis par l'oeuvre d'un des sièges principaux. Cette idée de Léonce de Césarée, nous la trouvons dans les paroles adressées par lui à Grégoire d'Arménie: « C'est par toi, dit-il, qu'est né parmi les Arméniens le soleil de la justice, le Christ, et c'est toi, qui es élu pour remplacer les saints apôtres Barthélemy et Taddée. » (1) Voilà bien clairement exprimées les deux raisons: l'initiative de la conversion dûe exclusivement à Grégoire, et le siège apostolique constitué par Barthélemy. Ces raisons conduisent l'exarque de Césarée à s'abstenir de toute idée d'incorporer à son diocèse exarcal l'Arménie proprement dite, c'est-à-dire l'Arménie-Majeure.

(1) ZENOBE DE KLAG *Histoire de Daron*, Edition arménienne de Venise 1832. pag. 10.

XXXIII.

Comme le siège de Césarée se présente en premier lieu comme prétendant à l'autorité sur l'Arménie, nous commençons par là l'examen des suppositions de nos adversaires.

En faveur de ce siège on cite en premier lieu la consécration de Grégoire l'Illuminateur et de quatre ou cinq de ses successeurs, faite par les exarques de Césarée. Il faut bien préciser le sens de ce fait.

Grégoire Loussavoritch, c'est à dire l'Illuminateur, était un simple fidèle laïc. Il avait reçu l'éducation dans la ville de Césarée, il était marié et domicilié dans cette ville, la métropole la plus voisine de l'Arménie. Il était donc naturel que le premier évêque élu par les Arméniens, devant recevoir la consécration par un dignitaire de l'église, fût consacré par l'évêque de Césarée. Une fois posé le premier fait, la répétition en devient naturelle. Les cinq premiers successeurs de Grégoire étaient tous de sa famille; les deux premiers, Vertanès et Aristakès, étaient ses fils, les autres ses neveux. Les premiers étaient même nés à Césarée. La mémoire paternelle, l'hommage au siège qui a consacré leur père, les exhortaient à suivre l'exemple paternel. Mais ce qui éclaircit sous tous les rapports cette question de la consécration, c'est la lettre de saint Léonce, exarque de Césarée, écrite à Tiridate roi de l'Arménie, après qu'il eut consacré Grégoire. Léonce dans cette lettre ne parle aucunement de la suprématie ou des droits de son siège sur l'Arménie, mais se contente de proposer que les successeurs de Grégoire reçoivent de même que celui-ci la consécration par le siège de Césarée, pour que la mémoire de ce grand événement soit conservée à perpétuité. « Qu'il reste convenu, dit-il, comme une attestation entre les

deux parts, que la consécration du pontificat de votre pays, renouvelé par nous, reste à perpétuité près l'église de Césarée, qui vous a donné la consécration, comme préparation à la construction. » (1) Personne ne pouvait mieux apprécier la valeur de ce fait que l'exarque Léonce de Césarée; ses paroles ne contiennent aucune allusion à des droits de suprématie, et il nous est inutile d'insister plus longuement sur ce point.

La fin même de cet usage, qui a été supprimé avec la même facilité avec laquelle il avait été établi, prouve encore que le lien de la consécration ne contenait aucune conséquence dans les rapports administratifs. Cinq patriarches seulement, et tous de la famille de saint Grégoire, ont reçu la consécration de Césarée; et, comme l'histoire ne le dit pas explicitement de tous, nous pourrions même mettre en doute si réellement tous les cinq sont allés à Césarée pour avoir la consécration, comme Aristakès entre autres, qui a été consacré par son père pour le remplacer, quand celui-ci voulut se retirer dans la solitude en abdiquant la juridiction patriarcale. Sous le patriarcat de saint Nersès-le-Grand, cinquième successeur au siège de l'Arménie, qui a été élu en 364, c'est-à-dire 32 ans après la mort de l'Illuminateur, les Arméniens ont délibéré, que comme le siège de l'Arménie était autonome et indépendant, et nullement sous l'autorité d'un autre patriarche, le chef de l'épiscopat arménien n'était nullement obligé de recevoir la consécration du siège de Césarée, et cet usage fut ainsi supprimé, sans que l'histoire contemporaine, digne de foi, nous raconte aucune rupture entre les deux sièges, ni aucune contestation dans l'église à ce sujet.

Comme cette cessation a eu lieu sous le patriarcat de Nersès-le-Grand, un siècle avant que l'erreur des monophy-

(1) AGATHANGELE. *Histoire*. 3. 116. Edit. arm. Venise, 1835. pag. 613.

sites fût apparue, tombe tout d'un coup la supposition de l'Assemani et des autres qui attribuent à cette hérésie l'indépendance du siège de l'Arménie. Si la cessation de l'usage de recevoir l'ordination existe avant la cause assignée par eux, non seulement n'existe pas la dépendance antérieure, mais, si on l'admettait même, l'émancipation postérieure ne pourrait nullement être attribuée à l'hérésie.

Et la supposition de ceux qui croient voir la cause de l'émancipation dans une simple rébellion, n'est pas plus heureuse. L'époque en serait toujours le patriarcat de Nersès, c'est-à-dire, précédant les conciles oecuméniques de Constantinople et d'Ephèse. Dans les deux conciles furent agitées les questions des limites et des juridictions; les exarques de Césarée assistaient aux deux conciles; l'Arménie y avait ses représentants d'après les mémoires nationaux; tout enfin concourait pour faire rappeler les Arméniens à la soumission à leur légitime supérieur, l'exarque de Césarée, si la cessation de l'usage de recevoir l'ordination par lui avait été réellement une violation des droits juridictionnels de celui-ci. De plus, une rébellion de telle sorte, une telle altération de l'ordre hiérarchique, ne pourrait être si facilement pardonnée, et son auteur eût encouru le schisme. Rien de tout cela n'a été reproché aux Arméniens, qui ont été considérés toujours comme étant dans la communion de l'église universelle jusqu'au cinquième siècle au moins; sans entrer dans les questions secondaires quant aux temps ultérieurs,

Au concile de Constantinople on dit que l'exarque du Pont doit seulement s'occuper du diocèse du Pont, comme celui de la Thrace, de la Thrace seule. Ici on ne donne à l'exarque aucune juridiction au delà du Pont, et par conséquent encore moins celle d'Arménie au delà de l'Euphrate. Le concile parle encore des pays barbares, par lesquels on entendait communé-

ment les peuples qui n'étaient pas sous l'empire. « Les églises de Dieu, dit le concile, qui sont parmi les peuples barbares, il faut qu'elles soient administrées d'après l'usage des pères, qui se trouve conservé. » (1) Si le concile parlait plus clairement, nous pourrions préciser si cet usage cité par lui comportait la dépendance plutôt que l'indépendance de ces églises, situées au delà des termes de l'empire. Une chose seulement est claire, c'est que l'usage d'après le concile se trouve conservé, et il n'y a lieu à rien corriger. Si la délibération des Arméniens de ne plus recevoir l'ordination par le siège de Césarée altérerait l'usage des pères et les rapports hiérarchiques des sièges, Pélage, exarque de Césarée, qui était présent, devait soumettre la question au concile, et devait réclamer son droit, et le concile ne pouvait affirmer que l'usage des pères fût conservé partout, avant d'aplanir ce différend.

Les actes du concile d'Ephèse nous montrent que les conciles oecuméniques s'occupaient de cette espèce de questions, et l'ordre donné par Flave Denis, commandant de l'armée de l'empereur Théodose, à Théodore préfet de Chypre, pour ajourner l'élection du métropolitain de cette île, afin qu'on puisse se référer au prochain synode oecuménique (2), montre de plus en plus, que si une telle question eût été soulevée pour l'Arménie, le concile de Constantinople devait s'en occuper. Telle

(1) Quae autem in barbaris sunt gentibus Dei ecclesiae administrare oportet secundum patrum, quae servata est, consuetudinem. (CONCILII PRIMUM CONSTANTINOPOLITANUM, can. 2. *Sacrosancta concilia* etc. tom. 2. col. 1125.)

(2) Flavius Dionysius illustrissimus et magnificentissimus utriusque exercitus magister, Theodoro illustrissimo Cypriorum regionis praesidi. Regia auctoritas ob multas et maxime ecclesiasticas causas pientissimos episcopos, ut in Epheso conveniant divinis apertis signatisque literis praecepit. Quoniam autem cognovimus, episcopum constantiensis civitatis e praesenti vita migrasse et praedefinitum sibi diem implevisse, necessarium hoc mandatum tibi transmittendum esse judicavimus, ut nequis absque scitu vel scripto pientissimae synodi audeat in locum defuncti nominare alium. Decet enim expectare formam, quam talium pientissimorum episcoporum consensus praescribat; nam, ut diximus, harum rerum gratia praedicti pientissimi viri convenire jussi sunt. (SANCTUM EPHESinum CONCILIUM, actio 7. *Sacrosancta concilia* etc. tom. 3. col. 1322.)

est la force de ce fait du concile en faveur de l'autonomie du siège de l'Arménie, que quelques auteurs de ce pays n'ont pas hésité à y voir un acte de la confirmation du patriarcat autonome de l'Arménie, en disant: « que le concile de Constantinople a établi, que Jérusalem, Chypre et Arménie auraient l'honneur du patriarcat autonome. » (1) C'est dans le concile d'Ephèse qu'il a été parlé de Chypre, et non dans le concile de Constantinople, mais l'argument de l'auteur arménien se baserait sur les deux conciles à la fois; car nous pouvons ajouter, que si quelques circonstances ont pu empêcher la présentation de la question sur l'Arménie au concile de Constantinople, on aurait dû la présenter au concile d'Ephèse, auquel assistait Firme de Césarée, et où s'agitait la question hiérarchique entre le siège d'Antioche et le siège de Chypre.

Le décret de ce concile, plus que tout notre commentaire, montre clairement le sentiment de l'église universelle sur les compétences hiérarchiques et sur les autonomies des sièges, sur la conservation des droits des uns et des libertés des autres, et bien plus, sur le respect que le concile impose à tous pour les droits des autres, et l'ordre de ne pas violer leur autonomie. Devant ce décret nous n'avons pu nous empêcher de nous dire: L'église catholique telle qu'elle existe aujourd'hui, n'est-elle donc pas la même que celle représentée par le concile oecuménique d'Ephèse? Nous prions nos lecteurs de lire attentivement ce décret, rendu le 31 août 431. « Le très-pieux évêque de Rhégine, en union des évêques de la province de Chypre qui sont avec lui, Zénon et Evagre, a annoncé une chose qui forme une innovation aux constitutions ecclésiastiques et aux canons des saints pères, et qui regarde la liberté de tous. Par conséquent, comme les maladies com-

(1) Petite collection d'auteurs, intitulée: *Soperk*, tom. 7. pag. 10.

munes ont besoin de remèdes d'autant plus forts qu'elles causent de plus grands dommages, et comme aucun ancien usage ne donne à l'évêque d'Antioche le droit de faire les ordinations à Chypre, d'après ce qu'ont exposé en écrit et en paroles les hommes religieux qui se sont présentés à ce concile, que ceux qui sont à la tête des saintes églises de Chypre, gardent intacts et sans aucune violation leurs droits, selon les canons des saints pères et l'usage ancien, en faisant par eux-mêmes l'ordination des très-religieux évêques. Que cela soit observé dans tous les autres diocèses et dans toutes les autres provinces, qu'aucun des très-pieux évêques n'occupe la province qui n'ait pas été auparavant et dès le commencement sous son pouvoir ou sous le pouvoir de ses prédécesseurs. Si quelqu'un se trouve avoir occupé ou avoir soumis par force quelque province, qu'il la laisse afin que ne soient pas violés les canons des pères, et que sous le prétexte du sacerdoce ne soit pas introduit le faste du pouvoir mondain, et de peur que peu à peu et insensiblement ne se perde la liberté, que nous a donnée par son sang notre Seigneur Jésus-Christ, libérateur de tous les hommes. Il a donc plu au saint synode oecuménique, que chaque province conserve purs et sans aucune violation les droits qu'elle a eus dès le commencement, selon l'usage ancien. Que chaque métropolitain puisse prendre une copie de ce décret pour sa sûreté. Si quelqu'un méprise la forme de ces actes, qu'il ne soit pas exempt de punition, et si quelqu'un produit une forme diverse de celle qui a été décrétée présentement, le saint synode universel décrète que cette nouvelle forme soit nulle.» (1) Avec

(6) Rem quae praeter ecclesiasticas constitutiones et sanctorum patrum canones innovatur et omnium libertatem attingit, annuntiavit piissimus episcopus Rheginus, et qui cum eo piissimi episcopi provinciae Cypri, Zenon et Evagrius. Unde, quoniam communes morbi majori egent remedio, eo quod magis damnum afferant, et maxime, si non est vetus mos, quod episcopus antiochenus ordinet in Cypro, sicut libellis et propriis vocitatus docuerunt religiosissimi viri qui ad sanctam synodum accesserunt, habebunt jus

un décret de ce genre les exarques de Césarée ne se résigneraient certes pas à perdre leur juridiction sur l'Arménie si réellement elle faisait partie de leur diocèse, c'est-à-dire, de leur exarcat; puisque le mot: *diocèse*, dans l'antiquité, possédait une extension plus grande que le mot: *province*. Le synode même fait mention des diocèses avant les provinces, comme nous l'avons vu. Mais cela suffit sur les conciles de Constantinople et d'Ephèse, dont les actes nous donnent des arguments solides pour exclure la juridiction du siège de Césarée sur l'Arménie.

Contre notre assertion on apporte un passage de Fauste de Bysance qui parle d'une rupture entre les sièges de Césarée et de l'Arménie après la mort de Nersès-le-Grand (1). Mais comme d'après l'avertissement de Lazar Parbétzi (2) contemporain, l'histoire de Fauste est remplie de plusieurs fautes introduites pour calomnier les Arméniens, nous, nous ne pouvons pas prêter à celui-ci plus de foi qu'il n'en mérite, sur un point dont ne parle que lui seul, et d'une manière qui engage peu à la croyance. D'après cette histoire de Fauste, au patriarche ar-

sum intactum et inviolatum qui sanctis in Cypro ecclesiis praesunt, secundum canones sanctorum patrum et veterem consuetudinem, per se ipsos ordinationem religiosissimorum episcoporum facientes. Istud autem etiam in aliis dioecesibus et in omnibus provinciis servetur, ut nullus piissimorum episcoporum aliam provinciam occupet, quae antea et ab initio sub sua vel antecessorum suorum potestate non fuerit; sed etsi quis occupaverit vel per vim sibi subjecerit, ipsam restituat, ne patrum canones praetereantur neve sub sacerdotii praetextu mundanae potestatis fastus irrepit; ne clam paulatim libertas amittatur quam nobis donavit sanguine suo Dominus noster Jesus Christus, omnium hominum liberator. Placuit igitur sanctae et oecumenicae synodo ut unicuique provinciae pura et inviolata quae jam inde ab initio habuit sua jura serventur, juxta veterem consuetudinem; et liberum sit cuique metropolitano actorum exempla ad suam securitatem excipere. Si quis autem veterem typum contempserit poenam non effugiat, et si quis his quae nunc decreta sunt pugnantem typum attulerit, irritum esse decrevit sancta et universalis synodus. (SANCTUM EPHESINUM CONCILIUM. actio 7. *Sacrosancta concilia* etc. tom. 3. col. 1323).

(1) FAUSTE DE BYSANCE. *Histoire des Arméniens*, livre 5. chap. 29. Edition arménienne de Venise 1832, pag. 226.

(2) LAZAR PARBÉTZI. *Histoire de l'Arménie*. Edition arménienne de Venise, 1873. pag. 14.

ménien ne serait laissé autre pouvoir que celui de bénir la table du roi, et tous les évêques de l'Arménie seraient obligés d'aller à Césarée pour l'ordination, ce qui n'a aucun caractère de vérité; puisque quant à la consécration des évêques arméniens, il n'a existé, ni n'existe aucun doute qu'elle ne soit pas en tout temps faite par le patriarche de l'Arménie. Avec tout cela l'incident dont parle Fauste de Bysance est en partie attribué à la mort de Nersès-le-Grand, tué par le roi de l'Arménie. La question de la cessation de l'usage de la consécration, ne constitue pas toute l'origine de cet événement. L'histoire quand elle nous fait pressentir de graves conséquences à la suite de cet incident, tout d'un coup n'en parle plus; l'éclat de cette affaire, si elle a jamais existé, n'aboutit à rien; elle en reste là, de sorte qu'elle ne peut figurer dans l'histoire, dans laquelle elle se trouve comme un point hétérogène. Il ne faut pas oublier que la même histoire de la cessation de l'usage de la consécration prise par le siège de Césarée, dans les meilleurs auteurs n'est nullement accompagnée des circonstances créées par Fauste de Bysance ou par son interpolateur.

On nous oppose aussi Nikon du Pont, s'il est vraiment l'auteur de l'ouvrage qui porte son nom, car d'après les écrivains bien avisés c'est la création d'un imposteur anonyme, qui l'a présenté comme un fragment de Nikon. On y parle de l'excommunication lancée par Grégoire l'Illuminateur contre les Arméniens s'ils cessaient d'aller à Césarée pour recevoir la consécration patriarchale (1). Mais c'est un fait rapporté pour la première fois

(1) Deinde cum Magnus Gregorius, qui fuit Magnae Armeniae episcopus, cavisset Armeniae episcopum a nullo esse alio ordinandum quam ab illius temporis Caesareae Cappadociae archiepiscopo, ubi ipse quoque ordinatus est, et horrendae execrationes et anathema in eos sit intentatum qui aliter faciunt, haec quidem illi transgrediuntur; a Syriae autem Amerano, universalis eorum episcopus ordinatur. (S. NICON. *De pessimorum Armeniorum pessima religione*, fragmentum. Apud DE LA BIGNE. *Sacra bibliotheca sanctorum patrum*. Edit. Paris, 1575, tom. 1. col. 457.

après un délai de 900 à 1000 ans depuis la mort de Grégoire; aucune mention ne s'en trouve dans les auteurs contemporains, et le fait de saint Isaac, neveu de saint Grégoire, qui, élu patriarche 58 ans après la mort de son aïeul, n'a pas reçu la consécration par le siège de Césarée, est un argument historique bien fort pour repousser la fausse histoire de pseudo-Nicon. D'reste nous ne saurions même pas préciser cet Améran de Syrie, par lequel il prétend que les Arméniens reçoivent la consécration. Comme dernier argument de réserve on nous oppose que des statistiques des sièges dans l'énumération des provinces comprises dans le diocèse de l'exarque du Pont, enrégistent clairement: *Arménie-Majeure*, *Arménie-Mineure*. Rien de plus facile que la solution de cette difficulté. Les documents qu'on nous oppose, ne sont pas des documents originaux ou d'auteurs connus et ayant une autorité propre; ce ne sont que des copies de la grande statistique à la fois civile et ecclésiastique, où il y a l'énumération des provinces avec les diocèses dans lesquels elles se trouvent. Une simple comparaison entre ces copies, dont deux sont rapportées par Schelstrate (1), avec d'autres copies de la même statistique, montre clairement que les noms: *Arménie-Majeure* et *Arménie-Mineure* dans les unes, c'est le même que la dénomination: *Première-Arménie* et *Seconde-Arménie* dans les autres. Leur situation identique dans le diocèse ou la préfecture du Pont, le nombre des huit ou dix provinces également rapporté dans toutes les copies, prouvent évidemment que si cela ne constitue pas une faute du copiste, ce qui est le plus probable, c'est tout au moins une dénomination impropre des mêmes provinces, puisque entre le premier et le second il y a une relation analogue à

(1) In Ponto provinciae numero VIII. Pontus Polemiacus, Pontus Amasiae, Honoriadas, Bithinia, Aflaconia, Armenia Major, Armenia Minor, Cappadocia. (SHELSTRATE, *Antiquitas ecclesiae*, tom. 2. pag. 647-648).

celle qui existe entre le majeur et le mineur. Et d'autant plus que les mêmes provinces dans une autre liste sont désignées sous le titre: *Sébastè de toute l'Arménie; Mélitène de la Seconde-Arménie*; (1) et ici il est bien clair que le mot: *toute*, ne peut désigner la Majeure et la Mineure Arménie en même temps, puisque ni Sébaste n'a été métropole d'une si vaste province, ni le titre de *Seconde* ne pourrait être donnée à la province de Mélitène si le mot: *toute*, devait être pris dans un sens littéral.

Il faudrait même observer que l'*Arménie-Mineure* n'a jamais constitué ni une province impériale, ni une province ecclésiastique sous cette dénomination, qui est restée comme nom général d'une région. Car elle a été divisée toujours, soit politiquement, soit ecclésiastiquement, en deux provinces, l'une de Sébaste et l'autre de Mélitène, et ce n'est que l'arbitre de quelques copistes qui aurait réuni en une seule province les deux provinces toujours séparées. Si les métropoles étaient mentionnées dans les listes qui portent les noms de l'*Arménie-Majeure* et de l'*Arménie-Mineure*, la chose serait plus claire encore, mais leur absence n'enlève rien à notre exposition.

Il nous reste à dire quelques mots sur saint Basile-le-Grand, exarque de Césarée, qui écrit aux Arméniens de Nicopole en donnant des ordres et en promettant une visite pour régler les affaires. (2) Mais le nom seul de la ville de Nicopole nous montre que nous sommes toujours dans les limites de la Première-Arménie, ou de la province de Sébaste, dont Nicopole est une des villes, et dont l'évêché porte le même nom. (3) Et les fidèles de Colonie qui sont mentionnés par Basile

(1) Ordo thronorum metropolitanorum... 11. Sebastenus totius Armeniae. 12. Amasiensis Euxiniponti. 13. Melitenensis Secundae Armeniae. (Ibid. pag. 784-785.).

(2) BASILIUS MAGNUS. Epist. 290 et 291 *ad Nicopolitanos*.

(3) Provincia Armeniae (Primae): Sebastaeae, Sebastopoleos, Nicopoleos, Satalorum-Coloniae, Cerissae. (SCHULSTRATE. *Antiquitas ecclesiae*, tom. 2. pag. 676.).

de Césarée, comme situés aux dernières limites de l'Arménie (1), ne sont eux-mêmes que les habitants de la ville ou de l'évêché de Colonie, autre villo et autre épiscopat de la Première-Arménie sous la juridiction métropolitaine de Sébaste. (2) L'expression de dernière limite donnée à Colonie, prouve une fois de plus que l'Arménie sujette au siège de Césarée, quoiqu'il en soit des dénominations, n'entrait nullement dans l'Arménie proprement dite, ou l'Arménie-Majeure.

La juridiction de Basile fournit certainement la base d'argumentation pour déterminer celle de ses prédécesseurs. C'est ainsi que nous répondons à Gélase de Cysique, qui cite de la manière suivante la signature de Léonce de Césarée dans le concile de Nicée: « Léonce de Césarée de Cappadoce, ornement de l'église de Dieu, pour les églises situées dans la même Cappadoce, dans la Galatie, dans le Pont de Diospont, dans la Paphlagonie, dans le Pont-Polémaïque, dans la grande et petite Arménie. » (3) Si on fait attention à l'énumération faite par Gélase, elle nous donne la liste des provinces qui formaient le diocèse ou l'exarcat du Pont, et la *Grande* et la *Petite* Arménie, prennent ici le poste de la *Première* et de la *Seconde*; d'autant plus qu'elles se trouvent en union des autres provinces, la Cappadoce, le Diospont, la Paphlagonie, et les autres.

Nous ne trouvons nulle difficulté que dans la liste des évêques du concile de Nicée on trouve cinq évêques comme

(1) BASILIUS MAGNUS. Epist. 292 ad clericos Colonicenses, in *extremis Armeniae angulis constitutos* (apud SCHELSTRATE).

(2) Provincia Armeniae Primae sub consulari, urbes 5. Sebastea, Nicopolis, Colonia, Satala, Sebastopolis. (SCHELSTRATE, *Antiquitas ecclesiae*, tom. 2. pag. 709).

(3) Leontius Caesareae Cappadociae, ecclesiae Domini ornamentum, ecclesiis in eadem Cappadocia, Galatia, Ponto Diosponti, Paphlagonia, Ponto Polémaico, Armenia magna et parva. (GELASIUS CYZICENSIS, *Commentarius actorum concilii Nicaeni*, cap. 27. *Sacrosancta concilia* etc. tom. 2. col. 235).

étant de l'Arménie-Majeure. (1) Puisque parmi ces cinq évêques un est d'Amasie, qui se trouve dans la province de l'Hélénopont (2), un autre est celui de Comane, qui est dans la Seconde-Arménie; (3) ainsi la prétendue Arménie-Majeure, est une circonscription bien diverse de l'Arménie-Majeure prise dans son vrai sens. Une autre liste des mêmes signatures rapporte plus justement à la province du Pont tous les évêques que la première liste mettait dans l'Arménie-Majeure (4), et sous ce dernier titre on n'y trouve que Aristécise de Diospont, ou Aristarce de Thren, ce qui nous donne l'idée d'Aristakès fils de Grégoire l'Illuminateur qui y était présent; mais on ne sait pourquoi on lui a donné le titre de Diospont qui est une des provinces du Pont, pas même contenue dans l'Arménie-Mineure. Quant à l'autre lection de Thren, la chose est plus paradoxale et sa solution ne peut pas nous intéresser.

L'Arménie-Majeure, avec le seul nom d'Aristakès, pourrait réellement être l'Arménie proprement dite, formant une province autonome. Sa situation dans la liste des signatures entre l'Arménie-Mineure et le Pont-Polémoniaque ne peut pas nous induire à l'énumérer parmi les provinces de l'exercat du Pont; non seulement parce que ce serait donner une grande importance à l'ordre de la liste, qui ne la présente pas dans son intégrité, mais bien plus, parce que la province aussi de la Perse, si l'on se base sur cette raison qu'elle se trouve nommée entre la Mésopotamie et la Cilicie, devrait être enrégistrée parmi les pro-

(1) *Provinciae Armeniae Majoris*: Arsaphius Sophenensis, Acriles Diospontanus, Eutichianus Amasaeus, Heraclius Zelonensis, Elpidius Comanus. (*Sacro-sancta concilia* etc. tom. 2. col. 57).

(2) *Provincia Helenoponti*, sub consulari, urbes 7: Amasia, Ilyra, Zela, Saltum, Andrapa, Amisus, Sinope. (SHELSTRATE. *Antiquitas ecclesiae*, tom. 2. pag. 709).

(3) *Provincia Armeniae Secundae*, sub praeside, urbes 6: Meli'ene, Arca. Arabysus, Cucusus, Comana, Ararasthia. (Ibid. pag. 709-710).

(4) *Armeniae Majoris*: Aristecisus Diosponti (Aristarces Threnius). Ponti: Helenus Ponti, Heliidius Comanensis, Eutyichius Amasiae, Heraclius Zelensis. (*Sacro-sancta concilia* etc. tom. 2. col. 62).

vinces du patriarcat d'Antioche; tandis que cette supposition est rejetée par Gélase aussi, qui enrégistre le nom de l'évêque de la Perse parmi les grands chefs autonomes de l'épiscopat chrétien, quand il écrit: « Jean le persan, pour les églises situées dans toute la Perse et les Grandes-Indes. » (1)

En terminant ce qui regarde les rapports du siège de Césarée et celui de l'Arménie, nous dirons franchement, qu'aucun document clair et authentique ne prouve l'extension de la juridiction de l'exarque de Césarée dans l'Arménie-Majeure, et quant au rapport de l'ordination, que les circonstances de sa cessation prouvent qu'elle n'était qu'un usage simplement honorifique en mémoire de la première ordination, observé seulement par quelques descendants de l'Illuminateur. L'exclusion de tout argument contre notre assertion prouve évidemment l'autonomie originelle du siège de l'Arménie, en vertu de son institution apostolique et de l'ancien usage.

XXXIV.

Pour le patriarcat d'Antioche la question devient plus facile à résoudre. Nous ne trouvons aucune relation directe entre le premier siège de la préfecture d'Orient, et le premier siège du royaume d'Arménie. L'histoire garde un profond silence sur ce sujet, et les adversaires n'ont jamais pu nous opposer aucun fait de ce genre. Toute leur supposition consisterait dans l'hypothèse que l'exarcat de Césarée fût soumis au patriarcat d'Antioche; et comme dans cette supposition toute la question se réduit à une dépendance médiate, et non immédiate, ainsi tout ce que nous avons dit pour le siège de Césarée suffirait pour exclure la haute suprématie d'Antioche.

(1) Joannes Persa, ecclesiis in tota Persia et magna India. (GELASIUS CYZIGENUS. *Commentarius* etc. cap. 27. *Sacrosancta concilia* etc. tom. 2. col. 235).

La raison principale de la supposition soutenue par Assemani, se réduit au titre que portait le siège d'Antioche, c'est à-dire, le titre du premier siège d'Orient; mais nous avons déjà prouvé que le nom d'Orient était aussi le nom d'une préfecture, et l'indépendance des autres pays orientaux montrait que l'Orient, comme diocèse du siège d'Antioche, ne pouvait être pris dans son sens le plus large, en tant qu'il s'oppose à tout ce qui est compris sous le nom d'Occident. Nile Doxopatrie qui dans les circonscriptions des trônes patriarcaux semble inclure l'Arménie ou les Arménies dans le diocèse d'Antioche, ne peut nous donner un argument définitif, puisque la description de Doxopatrie présente beaucoup de fautes de précision, de sorte que d'après ses données il serait impossible de se former une idée exacte des confins; sans ajouter que quelques provinces changent de nom, comme Sébaste devient Seconde-Arménie, Mélitène reste vague, (1) et d'autres encore. De plus l'expression de Doxopatrie: « Les Arménies, l'Abasgie et l'Ibérie, » (2) nous induit à instituer un parallèle entre cette autre expression d'une autre statistique, qui dit que le patriarcat d'Antioche s'étend « vers l'Ibérie, l'Abasgie et l'Arménie. » (3) Ici ces trois pays ne sont que les confins du patriarcat d'Antioche, lesquelles par la suppression volontaire ou involontaire du mot: *vers*, sont devenus provinces soumises au même patriarcat; et nous avons raison de préférer la façon de lire avec le: *vers*, tant que l'histoire ne montre aucune trace de relation entre l'Arménie et Antioche. Le même Do-

(1) Sunt itaque provinciae.. 11. Sebastia Secundae Armeniae, habens episcopatus VII. 13. Melitene Armeniae habens episcopatus IX. ex quibus est et episcopatus Cucusus, quo in exilium missus est Aurea-Lingua Joannes. (NILEUS DOXOPATRIUS. *Notitia patriarchatum*. Apud SCHELSTRATE tom. 2. pag. 733).

(2) Et Armenias, et Abasgiam, et Iberiam, et Mediam, et Chaldaeam, et Parthiam, et Elamitas, et Mesopotamiam. Habet itaque metropoles tredecim. (Ibid. pag. 723).

(3) Versus Iberiam et Abasgiam atque Armeniam: (SCHELSTRATE, *Antiquitas* etc. tom. 2. pag. 636).

xopatrie, dans la répétition qu'il fait plus bas, parle dans ces termes: « Car, outre les provinces de Babylone, des Indes et de la Perse, le patriarcat d'Antioche a aussi les deux provinces de Célésyrie, dans la première desquelles est située Antioche, la Cilicie, l'Isaurie, qui se nomme aussi province de l'Euphrate, celles de Hagiopole, de Théodoriade, de l'Osrhoène et de la Mésopotamie, c'est-à-dire, la Quatrième-Arménie, et les endroits voisins et les confins de la Syrie et de la Perse et d'autres provinces diverses et beaucoup de régions. Et son domaine s'étendait jusqu'à Chalcédoine, qui est vis-à-vis de Bysance, aujourd'hui Constantinople, située dans le Propontide ». (1) Dans cette nouvelle énumération l'Arménie proprement dite n'entre plus pour rien, et elle n'est pas une province tellement inférieure à la Célésyrie, à l'Isaurie ou à la Cilicie, qu'on puisse l'omettre comme moins importante, et la sous-entendre sous la mention générale d'autres provinces. Ce second passage de Doxopatrie nous autorise de plus en plus à admettre comme authentique l'expression: *vers l'Arménie*, au lieu de celle de: *l'Arménie* tout simplement.

Pour confirmer de plus en plus l'extension limitée de l'*Orient* comme diocèse du siège d'Antioche, nous devons ajouter que dans les listes des provinces tous les écrivains, Doxopatrie y compris, ne donnent au siège d'Antioche que les quinze provinces de la préfecture d'Orient, diminuées ensuite par les détachements faits en faveur du siège de Jérusalem, lesquelles forment un total de 153 sièges épiscopaux. Le pa-

(1) Namque praeter Babylonem et Indian et Persiam, habet etiam Coelesyriae provinciam Primam, in qua Antiochia sita est, et Secundam, et Ciliciam, et Isauriam quae et Euphratesia provincia est, et Hagiopoleos, et Theodoriadis, Osroenae, Mesopotamiae sive Quartam Armeniam, et confinia loca et terminus Syriae et Persiae, nec non et alias provincias diversas et regiones admodum multas. Illiusque dominium diffundebatur usque ad Chalcedonem, quae adversa est Bysantio, nunc Constantinopoli, in Propontide sitae. (Ibid. pag. 724).

triarcat d'Antioche vient ainsi à être comparé au filet de l'évangile qui contenait 153 poissons. (1) Parmi ces provinces on compte la Mésopotamie, autrement dite Quatrième-Arménie, comme nous l'avons vu dans le passage de Doxopatrie, et comme cela est confirmé par les listes statistiques. L'Osrhoène aussi avec Edesse pour métropole, entre dans les provinces du patriarcat d'Antioche, et cette province, elle aussi, a fait pour un temps partie de l'Arménie, et comme nous avons raisonné de la Première et de la Seconde-Arménie en parlant du siège de Césarée, nous pouvons raisonner de même du siège d'Antioche pour conclure que l'existence d'une province arménienne avec le nom d'Arménie, a donné lieu à confondre cette province avec l'Arménie proprement dite, mais qu'en effet celle-ci n'a jamais fait partie du patriarcat d'Antioche.

Ce qui est jusqu'ici une induction logique des parallèles institués sur les documents, devient une vérité explicite par le témoignage clair des statistiques mêmes, qui excluent du patriarcat d'Antioche l'Arménie proprement dite. Après la description de la Quatrième-Arménie, nous trouvons ces paroles: « Ici se termine la Mésopotamie; là se trouvent Taurus et le passage des Balalèses et le commencement de la partie septentrionale, c'est-à-dire, l'Arménie-Majeure. » (2) Le même pays est appelé ensuite: « Autre province de la Quatrième-Arménie, » (3) sans que nous puissions donner la raison de cette étrange dénomination: *autre Quatrième-Arménie*; mais comme la question des noms est indépendante de la question des réalités, nous rapporterons les paroles finales de la dite description.

(1) In antiocheno patriarchatu sunt centum quinquaginta tres cathedrales ecclesiae ad instar illius evangelici: Impletum est rete magnis piscibus CLIII. (Ibid. pag. 754).

(2) Provincia Mesopotamiae Superioris, sive Quartae Armeniae. Arida, metropolis... Castrum Samochartarum. Hic finitur Mesopotamia, estque Taurus et clausura Balalesorum atque initium partis septentrionalis, Major Armenia. (Ibid. pag. 686).

(3) Provincia Quartae Armeniae alia. (Ibid. pag. 687).

« Il faut savoir, dit la statistique, que cette province est indépendante et non soumise spirituellement au trône apostolique (d'Antioche), mais elle est honorée à cause de saint Grégoire d'Arménie, et elle a 200 villes et châteaux. » (1) L'indépendance du siège de la Majeure-Arménie, son indépendance originelle dès le temps de saint Grégoire l'Illuminateur, et l'extension de cette province qui embrasse 200 sièges, ne peuvent plus constituer un objet de doute, après ce document clair et évident.

Dans une époque bien éloignée des premiers siècles de l'église, c'est-à-dire au 13^{me} siècle, nous trouvons que les patriarches latins d'Antioche ont eu la prétention de dire, que *toute l'Arménie existe dans le patriarcat d'Antioche*. (2) Mais il faut en partie excuser les latins. Dans ce temps-là le patriarcat arménien siégeait en Cilicie, province du patriarcat d'Antioche, et sous ce rapport les patriarches latins ont pensé élever des prétentions contre ces patriarches arméniens. Mais à cette époque, l'usage ecclésiastique était un peu changé et avait réduit les patriarcats à des autorités nationales s'étendant sur tous les fidèles de leurs rites, en quelque lieu qu'ils fussent. Les papes ont reproché aux patriarches d'Antioche leurs prétentions, et comme les papes eux-mêmes exerçaient des droits sur les Latins résidant dans les autres patriarcats, pour la raison du rite, aussi ont-ils reconnu dans les patriarches arméniens la juridiction sur tous les Arméniens, en quelque territoire qu'ils se trouvassent. Les brefs d'Innocent III (3) et de Grégoire IX (4) confirment tout ce qui est dit, et nous omet-

(1) Sciendum est, hanc sui juris esse, non facientem sacra sub apostolico throno, sed honoratam propter sanctum Gregorium Armeniae, habentem civitates et castra 200. (Ibid.).

(2) Venerabilis frater noster patriarcha antiochenus proposuit coram nobis.... quod tota Armenia in patriarchatu antiocheno consistat. (RAYNALDUS. *Annales*, an. 1238. n. 34 tom. 1. pag. 195).

(3) Ibid. an. 1202 num. 40. tom. 1 pag. 139.

(4) Ibid. an. 1239 num. 82. 83. tom. 1. pag. 235.

tons de traduire ici leurs paroles, seulement nous notons le titre que Guillaume de Tyr donne au patriarche arménien Grégoire III Bahlav, en parlant du synode de Sion, en 1141. « Il se trouva dans ce synode le *pontifex maximus* des Arméniens, ou mieux le prince de tous les évêques de la Cappadoce, de la Médie, de la Perse et des deux Arménies, docteur excellent, qui s'appelle *catholicus*. » (1)

Mais ce qui peut éclairer de plus en plus la question, c'est cette donnée qu'il est impossible de se former une idée du pays que les Latins de ces temps appelaient Arménie. Schelstrate nous rapporte deux statistiques de cette époque, l'une de 1225 et l'autre de 1350, et en consultant ces documents nous voyons, que dans la première sous le titre de l'Arménie se trouvent les provinces d'Edesse, d'Apamée, de Hiérapolis et de Séleucie (2), auxquelles la seconde ajoute la province d'Anariarz. (3) Eh bien! Edesse est dans la Mésopotamie, Apamée et Hiérapolis dans la Syrie, Séleucie dans l'Isaurie, et Anariarz en Cilicie. Si c'est là le pays que les Latins entendaient par Arménie proprement dite ou Arménie-Majeure, nous sommes heureux de déclarer qu'ils ne touchent nullement l'Arménie qui porte réellement ce nom, et qui universellement est connue comme telle. Le fait de la juridiction du siège d'Antioche s'étendant sur l'Isaurie ou sur la Syrie, quoique à ces provinces on donne le nom d'Arménie, ne pourra pas prouver qu'elle s'étende aussi sur la vraie Arménie.

(1) Cui synodo interfuit maximus Armenorum pontifex, immo omnium episcoporum Cappadociae, Mediae, Persidis et utriusque Armeniae princeps, et doctor eximius, qui catholicus dicitur. (GUILLELMUS TYRENSIS. *Historiae*, lib. 15. cap. 18).

(2) In Armenia: Sedes tertia, Edessa in Rages, sub hac sede sunt episcopatus XI. Sedes quarta, Appamia, sub hac sede sunt episcopatus VII. Sedes quinta, Jerapolis in Malbech, sub hac sede sunt episcopatus VIII... In Armenia: Sedes octava, Seleucia, sub hac sede sunt episcopatus XXV. (SCHELSTRATE. *Antiquitas etc.* tom. 2. pag. 756-757).

(3) In Armenia Majori: Sedes tertia, Edessa Rages, sub hac sede sunt episcopatus 8... Sedes quarta, Appamia, sub hac sede sunt episcopatus 7... Sedes quinta, Jerapolis id est Malbech, sub hac sede sunt episcopatus 8... In Armenia: Sedes septima: Anariarz, et sub hac sede sunt episcopatus 9. (Ibid. pag. 770).

XXXV.

Le siège de Constantinople ne se présente comme prétendant à la suprématie sur l'Arménie, que comme successeur aux droits de l'exarcat de Césarée. Ayant repoussé l'autorité de ce dernier siège, nous aurons repoussé aussi l'autorité du siège de Constantinople. Nous ajouterons pourtant quelques mots sur le siège de Constantinople, puisque en prouvant que le siège de Constantinople n'a eu aucune autorité sur le siège d'Arménie, nous confirmerons ce qui est dit sur le siège de Césarée. Si réellement ce dernier possédait des droits sur l'Arménie, son successeur qui cherchait à étendre les limites de sa juridiction au préjudice des sièges de Rome et d'Antioche, ne se résignerait certes pas à renoncer à une extension qui lui eût été dûe par droit.

Le concile de Chalcédoine a parlé de l'autorité du siège de Constantinople dans ces termes: « En suivant partout les décrets des saints pères, et en prenant connaissance du canon des cent-cinquante évêques pleins de l'amour de Dieu, qui a été lu maintenant, nous aussi, nous décrétons et nous constituons les mêmes décrets sur les privilèges de la très-sainte église de Constantinople, Nouvelle-Rome. Car les pères ont attribué justement des privilèges au trône de l'Ancienne-Rome, puisque elle était le siège de l'empire. Et les cent-cinquante évêques pleins de l'amour de Dieu, mis par la même considération, ont attribué des privilèges égaux au très-saint trône de la Nouvelle-Rome, en jugeant justement, que la ville qui est honorée par le siège de l'empire et du sénat, et qui jouit des privilèges égaux à ceux de l'ancienne reine, Rome, et qui est la seconde après elle, doit être élevée et honorifiée pareillement dans les choses ecclésiastiques. De sorte que les mé-

ropolitains seuls des diocèses du Pont, de l'Asie et de la Thrace, et les évêques des dits diocèses qui sont parmi les Barbares, doivent être ordonnés par le dit trône de la très-sainte église de Constantinople, c'est-à-dire, que les évêques qui sont dans les provinces mentionnées doivent être ordonnés par le métropolitain de chaque diocèse en compagnie des évêques de la province, comme cela est établi dans les canons divins; mais que les métropolitains des diocèses mentionnés doivent être ordonnés, comme il fut dit, par l'archevêque de Constantinople, après que les élections seront faites selon l'usage et référées à celui-ci. » (1) Si réellement les évêques de l'Arménie étaient obligés de recevoir l'ordination et de reconnaître la supériorité de l'exarque de Césarée, le canon de Chalcedoine ayant évidemment transféré ce droit dans les patriarches de Constantinople, ceux-ci auraient certes réclamé, près les Arméniens, leurs droits sur eux. Mais nous n'avons pas de traces d'une telle réclamation dans l'histoire, et on ne peut pas arguer du manque de relations, puisque dans cette époque existaient précisément de grandes relations entre les Grecs et les Arméniens, sous le patriarcat de Chahag, de Zaven et d'Asboughès. Snint Isaac qui leur succéda, eut des correspondances

(1) *Sanctorum patrum decreta ubique sequentes, et canonem qui nuper lectus est centum et quinquaginta Dei amantissimorum episcoporum agnoscentes, eadem quoque et nos decernimus de privilegiis (primatu) sanctissimae ecclesiae Constantinopolis, Novae Romae. Etenim Antiquae Romae throno, quod urbs illa impararet, jure patres privilegia tribuerunt. Et eadem consideratione moti centum quinquaginta Dei amantissimi episcopi sanctissimo Novae Romae throno aequalia privilegia tribuerunt, recte judicantes, urbem quae et imperio et senatu honorata sit et aequalibus cum antiquissima regina Roma privilegiis fruatur, etiam in rebus ecclesiasticis, non secus ac illam, extolli ac magnifieri, secundum post illam existentem. Ut et ponticae et asianae et thraciae dioecesis metropolitani soli, praeterea episcopi praedictarum dioecesium, quae sunt inter Barbaros a praedicto throno sanctissimae constantinopolitanae ecclesiae ordinentur: unoquoque scilicet praedictorum dioecesium metropolitano cum provinciae episcopis, provinciae episcopos ordinante, quemadmodum divinis canonibus est traditum. Ordinari autem, sicut dictum est, praedictarum dioecesium metropoleos a constantinopolitano archiepiscopo convenientibus de more factis electionibus et ad ipsum relatis. (CHALCEDONENSE CONCILIUM GENERALE. can. 28. *Sacrosancta concilia* etc. tom. 4. col. 691).*

avec les patriarches saint Maximin et saint Procle de Constantinople, au sujet du concile d'Ephèse. Il traita en outre avec l'empereur Théodose et le patriarche Atticus l'affaire de l'ingérence de l'archevêque de Césarée, dans quelques provinces de l'Arménie, où il prétendait exercer des actes de juridiction à cause de la domination grecque sur elles. Les plaintes de saint Isaac eurent un heureux succès et l'archevêque de Césarée dut rétrocéder de ses prétentions. Le patriarche saint Joseph, lui aussi, écrivit à Constantinople pour en demander l'aide. Nul de ces patriarches n'avait reçu l'ordination par le siège de Césarée, ni par celui de Constantinople, et alors que, si le siège de Constantinople eût eu réellement des droits, les correspondances devaient donner lieu à des revendications de sa part, rien de tout cela n'eut lieu. Nous omettons les relations du siège de Constantinople avec le siège de l'Arménie dans les temps postérieurs; autrement nous devrions faire un résumé de l'histoire ecclésiastique. Mais ce qui est clair c'est que ni avant le concile de Chalcédoine ni après ce concile, les patriarches de Constantinople n'ont cru avoir des droits d'ordination ou de juridiction sur l'Arménie.

C'est donc une vérité historique que le siège de l'Arménie est indépendant dès son origine et qu'il n'a jamais été soumis à quelque siège que ce fût, qui se présenterait comme ayant des droits sur lui. La séparation du siège de l'Arménie par suite d'hérésie ou de rébellion, est donc une invention imaginaire et une assertion gratuite.

XXXVI.

Ceux qui n'admettent pas que l'usage ancien et l'institution apostolique aient pu être la cause de l'indépendance du

siège de l'Arménie, comme cela a existé pour les autres patriarchats, proposent la donation gracieuse du siège de Rome.

Ils devraient en premier lieu nous expliquer, comment dans une époque, où les prérogatives de la primauté de Rome étaient bien peu développées, où les grands sièges étaient forts de leurs droits, où les usages anciens étaient en pleine vigueur, où les canons défendaient qu'aucun des prélats ne s'ingérât dans l'administration et dans les ordinations des autres diocèses, comment disons-nous, dans une telle époque, l'évêque de Rome, pouvait-il à son aise enlever au siège de Césarée ou à celui d'Antioche une de ses provinces, une province aussi grande qu'un patriarchat ou exarcat, sans que ces sièges y eussent consenti, sans qu'un acte solennel confirmât cette décision, sans que l'histoire nous en eût laissé les traces ! Si des faits gratuits peuvent être repoussés avec la même facilité avec laquelle ils sont avancés, un fait de tel genre n'a aucune raison pour être admis. Si au contraire on disait, que le pape Sylvestre n'enlevait à personne ses droits, et qu'il reconnaissait seulement l'indépendance du siège de l'Arménie, il ne s'agit plus de la donation gracieuse, et l'indépendance, c'est-à-dire, l'autonomie patriarcale s'affirme clairement être originelle; l'acte du pape devient une reconnaissance et non une cause, une confirmation, si l'on veut, mais jamais une institution.

Les défenseurs de la concession papale devraient même nous expliquer pourquoi le siège de l'Arménie porte le titre du siège de Barthélemy et de Thaddée apôtres, comme celui de Rome porte le titre de Pierre et de Paul, si les apôtres n'entrent nullement dans l'institution du siège. Pour toute preuve il suffit sur ce point du témoignage de Léonce de Césarée, que nous avons rapporté déjà (1), et des paroles répétées toujours dans la messe par

(1) Voir ci-dessus pag. 172.

l'église arménienne (1). L'histoire du patriarche Nersès-le-Grand, quand elle fait mention de la cessation de l'usage de la consécration par le siège de Césarée, présente l'institution apostolique du siège arménien comme la raison fondamentale de ce fait. « Le roi Arsace, dit-elle, et les satrapes arméniens, encouragés par ces motifs, ont constitué le grand Nersès patriarche des Arméniens, en produisant à juste raison comme arguments valables la mission des saints apôtres Barthélemy et Thaddée, qui ont été envoyés par le Seigneur comme prédicateurs et comme évangélisateurs de notre nation arménienne, et dont les os sacrés existent chez nous, et dont le martyr vivant, Grégoire, a obtenu le siège. » (2) L'idée de l'institution apostolique, a donc seule prévalu dans les délibérations des Arméniens, sans même mention de celle de l'institution papale; la première exclut la seconde, à moins que celle-ci ne soit subordonnée à l'autre.

Puis, quand on parle d'un fait, il faut produire des documents. Dans le cas présent il n'y a aucun document authentique. Toute la force de l'assertion se base sur une lettre apostolique de Sylvestre, lettre patente impériale en même temps, connue communément sous le nom de *TOUIT TACHANTZ: Charte d'alliance*, par laquelle Sylvestre donne à Grégoire tous les pouvoirs imaginables, non seulement patriarcaux, mais aussi sur-patriarcaux, y compris celui de commander aux patriarches d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem. Un tel document rejeté par tous les hommes de bon sens, soit étrangers, soit nationaux, ne doit pas nous occuper pour en faire une réfutation formelle. Il y a des documents dont la lecture seule est leur réfutation, et nous donnerons le passage qui regarde de l'institution du patriarcat arménien par Sylvestre, afin que

(1) *Praeconium* des diacres pendant les commémorations.

(2) Petite collection: *Sopert*, tom. 7. pag. 9.

nos lecteurs connaissent la nature du document en question. « Par toutes ces reliques, dit le pape Sylvestre, et par le fort bras des saints apôtres et par le signe de la croix du Christ, nous avons consacré le *catholicos* des Arméniens saint Grégoire pape et patriarche et pontife commandant dans les conciles œcuméniques, égal dans l'honneur à notre puissant siège et à ceux des Jérésolimitains, des Antiochiens et des Alexandrins, et nous l'avons béni par le nom terrible de la sainte Trinité, en mettant sur sa digne tête le bras de saint Pierre et le suaire du Christ, et nous l'avons créé patriarche de la Grande-Arménie, afin que soient autonomes lui et ses successeurs, en recevant la consécration par leurs évêques sur la proposition de leur roi. Que le patriarche des Arméniens consacre le *catholicos* du pays des Géorgiens, qui ont été convertis par notre Nounée; que en quelque lieu que se trouvent les Arméniens, dispersés par tout le monde parmi les chrétiens de toutes les langues, le patriarche arménien ait le pouvoir de leur consacrer des évêques; que le pays des Alanais soit sous l'obéissance du pontife des Arméniens, et que celui-ci consacre leurs *catholicos* sur la proposition du roi des Alanais; que quand les trois patriarches, de Jérusalem, d'Antioche et d'Alexandrie seront consacrés, cela soit fait par la volonté et par l'élection du pontife des Arméniens; que, quiconque siégera nouvellement sur un trône patriarcal, au lieu de présenter à nous sa profession de foi, il la présente au pontife des Arméniens; car nous l'avons constitué notre vicaire en chef et commandant dans tous les pays de l'Asie centrale dès la levée du soleil jusqu'aux portes du Paradis-Terrestre. » (1) Voilà le grand document de la gracieuse donation de Sylvestre. Nous n'avons pas besoin de faire

(1) Voir dans la Charte d'alliance, reproduite en arménien dans quelques éditions d'Agathangèle, et rapportée par Galanus, (*Conciliatio ecclesiae armenae cum ecclesia romana*, tom. 1) avec une traduction en latin peu fidèle.

une étude critique sur tous les autres points qui concernent cet acte. Le style, les mots nouveaux et postérieurs, les locutions des derniers temps, les faits historiques qui dans ce temps là n'étaient pas encore advenus, tout enfin prouve à l'évidence qu'il n'y est question que d'un écrit apocryphe des temps des croisades. Notre adversaire, à ce qu'il paraît, se trouve convaincu de la fausseté de ce pseudo-document, car il n'en parle pas, ni n'en cite le nom, quoique il en produise l'essence, la gracieuse donation, faite par Sylvestre à l'église arménienne, d'un siège patrarcal et autonome. Le synode de Bzommar reporte cette donation, et cite ce faux document, mais, nous avons dit, que ce n'est pas un synode qui puisse d'un document apocryphe, former un acte authentique.

Le dernier recours des défenseurs de la donation de Sylvestre, se résume dans cet argument où ils se réfugient: quoique la *Charte d'alliance* telle qu'elle existe aujourd'hui soit apocryphe et qu'elle soit évidemment un faux document, corrompu dans les derniers temps, pourtant la réalité d'une donation est claire et l'essence du document est vrai. Cette explication en d'autres termes voudrait dire qu'une partie, ou qu'un des points du dit document n'est pas apocryphe. Cette exception ne peut certe pas être prouvée par le document apocryphe lui-même, mais seulement par d'autres documents dans lesquels le point de l'exception soit mentionné. Or, dans tous les documents contemporains ou presque contemporains, on fait mention du voyage du roi Tiritade à Rome avec Grégoire l'Illuminateur, d'un pacte d'alliance politique entre l'empereur Constantin et le roi Tiritade, des honneurs faits à saint Grégoire, comme à un confesseur de la foi; mais pas un mot n'y est dit de la donation ou concession du patriarcat. La plupart des historiens sont des ecclésiastiques, et ceux-ci auraient plutôt soin de rapporter ce qui regarde l'église, que ce qui regarde l'état.

Les Bollandistes (1) avec les occidentaux rejettent même le voyage de Grégoire l'Illuminateur et du roi Tiridate; ainsi la question de la concession est tranchée par eux dans ses racines. Nous ne voulons pas aller si loin, car nous trouvons mentionné le voyage de Grégoire dans l'histoire nationale contemporaine; mais nous n'arriverons pas à admettre un point sur lequel l'histoire se tait.

Or, comme ceux qui défendent le pseudo-document, le considèrent comme une partie intégrante de l'histoire d'Agathangèle, nous ferons observer avant-tout, que non seulement le texte grec d'Agathangèle ne le contient pas, mais qu'il ne se trouve pas non plus dans les manuscrits arméniens les plus anciens. Les éditeurs de Venise attestent (2) qu'il manque dans le manuscrit de la bibliothèque de Paris, écrit en 1254, et dans celui de la bibliothèque de Saint-Lazar des Mékhitaristes écrit en 1350, qui passent pour les plus anciens exemplaires.

L'histoire contemporaine d'Agathangèle consacre un long article au récit du voyage de Tiridate et de Grégoire à Rome; elle fait mention aussi du *grand pontife, archevêque de la Porte impériale, nommé Sylvestre*, (3) qui alla à la rencontre de l'Illuminateur. Le pacte d'alliance, selon Agathangèle, fut fait entre les chefs d'états, et non entre les chefs d'églises. « Pareillement, dit-il, Constantin montra de l'amitié au roi Tiridate, comme à un frère cher, et une grande joie, principalement parce qu'il était parvenu à la connaissance de Dieu, et arrêta des pactes avec lui en les confirmant par la foi en le Christ le Seigneur, qu'ils conserveraient fermement jusqu'à la fin les bons rapports entre les deux royaumes. » (4) Ici on

(1) *Acta sanctorum septembris, illustrata a STILTINGO, SCYSSENO, PEREIRO et GLEO*, tom. 8, die 30 septembris. pag. 401.

(2) Avant-propos à l'édition arménienne de Venise de 1835.

(3) AGATHANGELE. *Histoire*. §. 126. Edit. arm. Venise, 1835. pag. 648.

(4) Ibid. pag. 649.

parle d'une alliance, mais qui ne contient rien sur la concession du patriarcat. Il parle ensuite des honneurs faits à Grégoire, mais ceux-ci sont des honneurs communs et non la concession d'un nouveau pouvoir. En voici la teneur: « Après tout cela, ils venaient d'être honorés de subventions et de signes splendides d'honneur, par la cour et par le clergé, et honorés aussi par les premiers de la ville, de donations magnifiques. Ensuite, prenant congé des augustes *pourprés* impériaux et recevant les compliments du clergé et du saint *catholicos* (Sylvestre) et des illustres notables de la ville, après ce bon résultat, ils montèrent dans les voitures dorées données par la cour, et avec grande pompe et en parfait ordre cheminèrent par les voies royales, et ils étaient honorés par toutes les villes qu'ils rencontraient; et ainsi honorés complètement selon les convenances de la royauté, ils arrivèrent en Arménie, dans la province d'Ararat, dans la ville de Valarsabad, au temple des saints, et toutes les donations qu'ils avaient emportées, l'or et l'argent et les meubles splendides, ils les déposèrent dans le trésor des saints martyrs pour le service de l'église de Dieu; pareillement ils mirent dans le même temple des saints les vases d'or donnés par l'empereur. » (1) Ce passage n'a aucune importance en lui-même; nous l'avons cité pour faire voir, que si Agathangèle a mentionné minutieusement les donations des citoyens, les vases d'or, les meubles splendides, et les voitures dorées, il n'aurait pas certainement oublié de mentionner la concession du patriarcat, si elle avait été réellement faite à Grégoire.

Saint Vertanès, fils de Grégoire, en écrivant à l'empereur Constance fait mention d'une alliance également politique. « *Souviens-toi, dit-il, du traité d'alliance, fait par ton père*

(1) AGATHANGÈLE. *Histoire*. §. 126. Edit. armén. de Venise, 1835, pag. 651-652.

Constantin avec notre roi Tiridate, et ne laissez pas ce pays, qui est à vous, dans les mains des Persans athées, mais donnez-nous l'aide de vos troupes pour faire régner Chosroès, le fils de Tiridate. » (1) Ici ne se trouvent même pas les noms de Sylvestre et de Grégoire; tout autre allusion que celle à une alliance politique fait absolument défaut.

Zénobe de Klag écrit les lignes suivantes: « Grégoire, après être resté à Rome plusieurs jours, demanda quelques pièces des reliques des saints apôtres, la main gauche de l'apôtre André, et des reliques de l'évangéliste Luc, et après les avoir reçus avec grande joie, ils retournèrent en Arménie; et Tiridate, passant en avant, se rendit à son poste, à la ville de la province d'Ararat. » (2) Il est donc fait mention des reliques, et nullement du patriarcat. Le même Zénobe de Klag parle dans ces termes du voyage de Tiridate à Rome: « En ce temps là arriva à la cour du roi Tiridate la nouvelle, que l'empereur Constantin avait embrassé la foi en le Christ-Dieu, et qu'il avait fait cesser les persécutions contre les églises, ayant conquis valeureusement le royaume. *Il délibéra alors d'aller à la cour de l'empereur pour arrêter des pactes de paix entre eux.* » (3) Nous sommes toujours dans le domaine des conventions politiques.

Moïse de Khorèn, écrit. « Pendant que Sapor, roi des Perses, se reposait de la fatigue des combats, et que Tiridate allait à Rome pour voir le saint Constantin. » (4) Le père des historiens arméniens qui a fait une critique sévère des traditions existant de son temps, au commencement du cinquième siècle, ne fait même pas mention du voyage de Gré-

(1) MOÏSE DE KHORÈN. *Histoire arménienne*, livre 3. chap. 5. Edit. arm. Venise 1827. pag. 389.

(2) ZÉNOBE DE KLAG. *Histoire de Daron*. chap. 1. Edit. arm. de Venise, 1832. pag. 14.

(3) Ibid. pag. 40.

(4) MOÏSE DE KHORÈN. *Hist. armén.* liv. 2. chap. 84. pag. 338.

goire, et il est bien loin d'approuver la supposition de la concession du patriarcat.

La légation arménienne à l'empereur Valens, sous le patriarcat de Nersès-le-Grand, a fait allusion à une convention politique. « De plus, dit l'historien Fauste de Bysance, ils ont fait appel à la fidélité, aux pactes arrêtés et confirmés par serment, entre l'empereur Constantin et le roi Tiridate. » (1) Rien de plus; et la *Charte d'alliance* se trouve toujours être un document politique.

La lettre du synode arménien de Chahabivan, convoqué par le patriarche Joseph, écrite à l'empereur Théodose, contient les lignes suivantes; « C'est pour cela que notre ancêtre, Tiridate, se rappelant votre ancien amour, lorsque dans son enfance en échappant aux mains de ses oncles parricides, il s'était réfugié et élevé dans ce pays des Grecs, et qu'il avait régné par votre aide dans sa patrie, c'est lui, qui, en recevant la foi en le Christ par le saint archevêque de Rome, a illuminé les ténèbres de ces contrées septentrionales. » (2) Ce passage célèbre rapporté par l'historien Elysée, forme un des appuis les plus forts pour la donation du patriarcat par le pape. Il est vrai que nous y trouvons le mot: *Archevêque de Rome*, mais non pas l'action dont il est question. De saint Grégoire il n'est même pas question dans la lettre du synode. Il y est dit que l'évêque de Rome a donné la foi au roi Tiridate, ce qui n'est pas la même chose que: patriarcat donné à Grégoire, et ce qui, de plus, est en contradiction avec l'histoire, sans parler de la confusion faite entre la Grèce et Rome. Quant au but de cette lettre, c'était de demander l'aide de l'empereur contre l'invasion des Persans. « Quand les envoyés, dit l'historien Elysée, furent devant le grand roi, et qu'on lut la lettre de

(1) FAUSTE DE BYSANCE. *Hist. des armén.* liv. 3. chap. 21. pag. 55.

(2) ELYSÉE. *Histoire de Vartan*. liv. 3. Edit. arm. Venise, 1828. pag. 123.

prière de l'Arménie et les mémoires des ancêtres, il fut produit aussi plusieurs livres dans lesquels se trouvait le même pacte authentique. » (1) Le but de la lettre des Arméniens, sa présentation à l'empereur, et surtout la présence de ce document dans les archives impériales de Constantinople, et non dans les archives papales de Rome, prouvent de plus en plus que le pacte cité par les Arméniens dans cette occasion, visait une simple alliance politique. Si les adversaires ne veulent pas l'admettre, ils doivent au moins se convaincre que la supposition d'une concession de patriarcat ne trouve aucune preuve dans ce passage, qui est d'ailleurs le plus fort qu'on puisse prendre à l'appui.

Ici se terminent les documents contemporains dans lesquels on devrait trouver quelques indications autorisant au moins à dire que la concession du patriarcat par Sylvestre ne doit pas être rejetée en même temps que le document apocryphe de la *Charte d'alliance*; mais comme cette indication même nous fait défaut, nous nous trouvons en droit de repousser le document dans toutes ses parties sans aucune exception.

En avançant dans l'examen des documents, nous trouvons que le patriarche Jean VI de Traskhonagherd au neuvième siècle ignore, lui aussi, l'histoire de la concession faite par Sylvestre. « Après cela, écrit-il, Grégoire alla avec le roi Tiridate chez l'empereur Constantin, établi par Dieu; celui-ci honora par de nombreux, magnifiques et délicats signes d'honorificence le saint pontife Grégoire, comme un martyr vivant, en se prosternant devant lui et en demandant ses dignes prières et sa bénédiction; et après l'avoir honoré en telle façon, le faisant monter dans une voiture dorée, en compagnie du roi Tiridate, il le fit retourner avec des pompes splendides. » (2)

(1) Ibid. pag. 121.

(2) JEAN LE CATHOLICOS. *Histoire de l'Arménie*. Édition arménienne de Jérusalem. pag. 26.

Un autre historien du onzième siècle, Etienne Assohig, ne parle même pas du voyage de Grégoire. Il dit seulement que, « Quand Tiridate alla à Rome pour voir l'empereur saint Constantin, Sapor, roi de la Perse, commença à porter tort à l'Arménie. » (1)

Tels sont les passages que nous rencontrons dans les auteurs des premiers neuf siècles de la conversion de l'Arménie, et aucun d'eux ne contient même une allusion sur la concession ou sur la création du patriarcat faite par Sylvestre.

Pour compléter l'énumération des documents, nous citerons les paroles d'un mémoire rapporté par le révérend Nersès Sarkissian dans son *Voyage en Mineure et en Majeure Arménie* et auquel il attribue une grande antiquité, en ayant trouvé un exemplaire autographe de Tchordouanel prince de Daron, écrit en 1079. Ce mémoire parle au nom de Grégoire l'Illuminateur. « Or, y est-il dit, par la providence et par l'inspiration de Dieu, nous, c'est-à-dire moi et Tiridate, roi des Arméniens, plein d'amour de Dieu et couronné par le Christ, nous avons eu l'idée d'aller pour voir Constantin, grand et pieux empereur des Romains, plein d'amour du Christ et grand dominateur, et pour resserrer avec lui l'union et l'amitié, et suivi de notre troupe-élite arménienne de soixante-dix-mille hommes, nous sommes arrivés à la grande capitale et au trône royal de Rome, où nous avons été reçus, avec grande honneur et beaucoup d'amabilité par le pieux roi Constantin plein d'amour de Dieu, et par le saint pontife Sylvestre, ressemblant aux apôtres. Après être restés chez eux pendant quelque temps, nous avons arrêté ensemble des pactes d'amitié et d'union par écrit, et décidé, par la médiation du sang du Christ, que le pacte et l'union des Arméniens et des Francs soient indissolubles

(1) ASSOIG. *Histoire arménienne*. livre 2. chap. 1. pag. 51.

jusqu'à la fin du monde. Quand nous étions pour retourner en Arménie, à l'occasion de la séparation nous avons été honorés par eux de grandes magnificences et de présents sans nombre ». (1) Nous avons lieu de croire que ce n'est pas là un mémoire authentique de Grégoire l'Illuminateur, et nous sommes portés à le considérer comme un document apocryphe. Mais puisque il est considéré comme un écrit du onzième siècle au moins, nous en avons reproduit ce passage. Il parle du pacte civil, mais il ne contient pas un mot de la concession du patriarcat, et nous devons répéter de nouveau que cette supposition pour expliquer l'indépendance originelle du patriarcat arménien, est purement imaginaire, puisque elle n'est basée sur aucun document contemporain ou presque contemporain.

Nous ne pouvons préciser à quelle époque a pu être fabriquée cette fausse *Charte*, qui formerait le principal document en question, mais on ne peut lui attribuer une existence antérieure au douzième siècle. Quant à la raison d'une telle falsification nous ne pourrions, non plus, indiquer rien de certain ni d'historique. Les souvenirs du voyage de Grégoire et d'une alliance entre Constantin et Tiridate, ont donné lieu à un falsificateur quelconque, dont l'espèce ne manque en aucun pays du monde, à formuler un document apocryphe, à l'époque des croisades, quand les relations entre les Arméniens et les Latins étaient devenues intimes, dans le but, à ce qu'il semble, de sauvegarder l'indépendance du siège arménien et de flatter l'amour propre des Latins. L'histoire n'en contient aucune mention, et la question de préciser la date et le but d'un faux document ne doit pas nous occuper sérieusement.

Le seul point solide que nous trouvons dans l'histoire c'est que depuis l'an 319 dans lequel aurait eu lieu le voyage

(1) SARKISSIAN. *Topographie de la Mineure et de la Majeure Arménie*. Edition armén. de Venise de 1864, pag. 234

de Tiridate et de Grégoire à Rome, jusqu'à 1180, c'est-à-dire jusqu'au patriarcat de Grégoire IV Degha, nous ne trouvons aucune mention de la donation du patriarcat faite par Sylvestre de Rome à Grégoire d'Arménie. Le siècle de Grégoire, de ses fils et de ses neveux est riche de bons auteurs et d'hommes illustres; néanmoins de ce prétendu fait d'une concession papale il ne se trouve nulle mention indirecte dans leurs volumes. Pendant presque neuf siècles entiers, cette hypothèse est ignorée de la nation, et c'est après ce délai bien long, pendant lequel aucune tradition ne pourrait être conservée sans l'appui de mémoires écrits, que tout d'un coup on met en avant la prétendue concession du patriarcat par les papes. De plus, à ce premier moment, il n'en existe qu'une rumeur confuse, et le récit s'en présente sous une forme et avec des détails qui ne peuvent être facilement admis.

Grégoire Degha, qui le premier, à ce qu'il nous semble, a parlé de cette supposition, s'exprime en ces termes obscurs: « Grégoire l'Illuminateur, dit-il, ne s'est-il pas résigné avec un cœur humble et avec une pensée ferme à aller à Césarée, et ensuite à Rome, et à recevoir l'ordination de saint Sylvestre? Et ses successeurs, n'ont-ils pas persévéré dans la même union? » (1) L'expression de recevoir l'ordination, employée d'une manière abstraite ne pourrait s'expliquer en faveur de la concession du patriarcat, qu'étant donnés une histoire certaine et d'autres documents clairs, autrement cette expression incomplète et la confusion des ordinations de Césarée et de Rome, ne peuvent pas en elles-mêmes servir de première base pour un récit qui ne possède nulles preuves antécédentes.

Le docteur Jean Vanagan, au treizième siècle, dit que « l'Illuminateur, homme apostolique, a été constitué pape ». (2)

(1) DEGHA. *Lettre aux docteurs orientaux*. Edit. arm. Venise, 1838. pag. 74.

(2) VANAGAN. *Discours des demandes*, cité par Tchamitchian.

Cyriaque de Kantzag, son contemporain, dit que « a été donné à Grégoire le siège de pontificat comme au successeur de Pierre. » (1) Grégoire de Datev dit que l'Illuminateur « en allant à Rome est devenu pontife et pape. » (2) Ces passages auxquels tout homme de bon sens se refuserait, et auxquels on ne pourrait attribuer une valeur quelconque à cause de leurs expressions étranges, forment toute la base de la supposition en question.

Nous avons dit que même à cette dernière époque, cette supposition n'était pas généralement admise. Nersès de Gla, nommé Chinorhali, au douzième siècle a écrit l'histoire arménienne en vers; et quand il parle du voyage de Tiridate et de Grégoire, il dit seulement que, « Les deux rois se sont unis par le traité et les pactes qu'ils ont établis. » Pour le reste il ne s'agit que des honneurs rendus à Grégoire comme à un martyr. (3) Le sévère auteur se réfère aux anciens documents de l'alliance politique et rejette les suppositions fausses.

Nersès de Lampron, lui aussi, ne parle que du siège de l'Arménie, *honoré à cause de saint Grégoire*, d'après les statistiques, et il ne parle pas de la concession de Sylvestre. « Tu diras peut-être, écrit-il à Osgan, que nous ne recevons pas la consécration de vous. Mais c'est là une parole qui prête à rire. Car, si nous n'avions pas eu de vous la consécration primitive on pourrait parler ainsi. Mais quand saint Grégoire et saint Nersès ont reçu de Césarée la grâce de la consécration, et ont ainsi illuminé l'Arménie, ils n'ont plus eu besoin de retourner à vous pour la consécration. Car le canon du concile de Nicée affirme que trois évêques peuvent consacrer celui qui est élu à leur siège principal, *et dans les dyptiques, où se*

(1) CYRIAQUE. *Histoire brève*. Edit. arm. Venise, 1865. pag. 6.

(2) GRÉGOIRE DE DATEV, cité par Tchamitchian.

(3) CHINORHALI. *Histoire arménienne*, vers. 662-674,

trouve l'ordre des évêques, il est dit que le patriarche des Arméniens a été honoré à cause de saint Grégoire, comme il en a été du siège de Chypre qui fut honoré à cause de l'apôtre Barnabé, et les archevêques reçoivent la consécration de leurs évêques et cela nous l'avons confirmé par vos livres et non par les nôtres. » (1) Nersès de Lampron non seulement ignore la concession de Sylvestre, mais quand il veut donner la raison de l'autonomie de l'Arménie, il recourt au concile de Nicée et aux notices statistiques des patriarchats, et il ne veut pas se prévaloir du faux document, lequel ou n'existait pas encore, ou s'il existait n'était pas accepté par les auteurs les plus érudits, comme les deux Nersès de Gla et de Lampron.

Le recueil des homélies, dans le panégyrique de l'Illuminateur, en parlant de son voyage à Rome en compagnie de Tiridate, dit, « Qu'ils ont arrêté des pactes, ont écrit des testaments, ont prêté de graves serments, jurant que roi et empereur, vivront et mourront l'un pour l'autre, de génération en génération jusqu'à l'éternité. » (2) Là encore, comme dans tous les meilleurs auteurs, nous chercherions inutilement trace de la concession, de sorte que si nous le voulions même, nous ne pourrions pas admettre une supposition, à l'appui de laquelle nous ne pourrions pas produire des documents valables.

Quant au pacte de paix et d'alliance, en font mention aussi ces derniers auteurs. Cyriaque de Kantzag dit: « Il est allé à Rome avec le grand roi Tiridate, pour voir les reliques des saints apôtres Pierre et Paul, le roi Constantin et le saint pontife Sylvestre, *pour arrêter des pactes d'alliance entre eux.* » (3) Vartan de Parzrper affirme: « *Les deux papes et les deux rois ont arrêté un pacte d'alliance, jurant de vivre les*

(1) S. NERSÈS DE LAMPRON. *Lettre à Ougan le moine.*

(2) Recueil d'homélies, dit: DIARINDIN. *Eloge de l'Illuminateur.*

(3) CYRIACQUE. *Histoire brève*, pag. 6.

uns pour les autres: on dit que pour l'écriture du pacte fut fait usage du saint sacrement; » (c'est à dire que dans l'encre qui servit à écrire le pacte fut mis le vin consacré, sang du Christ.) (1) Grégoire de Datev, du témoignage duquel nos adversaires se prévalent pour confirmer la concession de Sylvestre, dit; » L'Illuminateur est allé à Rome, non pour l'ordination, mais pour la charité et pour l'union. » (2) Tous ces passages répètent le fait d'une alliance politique, et sur cette alliance nous ne ferons aucune difficulté, puisque elle n'est pas synonyme d'une constitution de patriarcat. Quoique ils y introduisent les noms de Grégoire et de Sylvestre, comme signataires de ce pacte, aucune d'eux pourtant ne donne à ceux-ci une action spéciale relative au patriarcat. Grégoire de Datev exclut la supposition d'une consécration; Vartan de Parzpert parle des *deux papes* comme de deux égaux, et, avec de telles restrictions, une convention de paix, ou un pacte d'alliance ne peuvent être interprétés comme une création de patriarcat.

Le synode de Bzommar ne contient aucun document qui parle clairement de la concession de Sylvestre. Le moine Osime, cité par lui, a ces paroles: « Il faut savoir qu'en Orient, dans la partie nommée Arménie-Majeure, existe une autorité et un siège qui contient plusieurs villes et villages, comme aussi des provinces. Le patriarche de ce siège, qui s'appelle aussi *catholicos*, sans être sous l'autorité de quelqu'un, constitue des évêques dans les villes. Car saint Grégoire prélat des Arméniens n'était sous l'autorité de personne; et jusqu'aujourd'hui le même siège d'Arménie-Majeure est libre et tous les successeurs reçoivent la consécration de saint Grégoire des évê-

(1) VARTAN. *Histoire*. Edit. armén. de Venise, 1862, pag. 40.

(2) GRÉGOIRE DE DATEV. cité par Tchamitchian.

ques soumis à eux. « (1) Ce passage cité par le synode à l'appui de la concession, sert plutôt à la combattre, puisque Osime ne parle ni de concession ni de pape, mais il dit expressément que: *saint Grégoire n'était sous l'autorité de personne*. Cette expression absolue exclut l'hypothèse de l'émancipation survenue par la volonté de Sylvestre, et admet et prouve l'indépendance origiuelle que nous soutenons.

L'auteur de l'*Ouhertz* n'énoncé pas, lui non plus, de nouveaux arguments, et il cite (2) les noms des auteurs, dont nous avons examiné les passages.

Il cite aussi le livre des hymnes, appelé en arménien: *Charagan*, et il doit certes faire allusion à ces paroles: « Fais vivre le fils de ton serviteur, que tu as fait honorer par le trône de Rome, où ils ont posé la pierre de la foi, le fondement de la sainte église (3) ». Ce passage, quoique on veuille y voir en question la personne de Grégoire l'Illuminateur, n'appartient en réalité qu'aux documents du onzième siècle, car c'est à Grégoire Makisdros qu'on attribue communément cet hymne; et nous avons vu quel poids peuvent avoir les documents du onzième siècle pour un fait du quatrième siècle. Pourrions-nous donc, nous de ce temps présent, prêter témoignage des faits de la première croisade et du royaume de Godefroy de Bouillon à Jérusalem? En outre il faudrait prouver beaucoup d'autres points, avant de pouvoir prouver que, dans le passage précité, le *fils*, c'est Grégoire l'Illuminateur; le *serviteur*, c'est l'église

(1) Sciendum est quod in Oriente, in ea parte, quam Armeniam Majorem vocamus, auctoritas quaedam et sedes, quae multas civitates ac pagos complectitur, nec non et provincias, existit. Istius sedis patriarcha, dictus etiam *catholicos*, sub nullius potestate reductus, per diversas urbes episcopos constituit; sanctus enim Gregorius Armeniorum antistes sub nullius erat potestate, et usque in hodiernum diem eadem Majoris Armeniae sedes libera est, omnesque successores a subjectis sibi episcopis consecrationem sancti Gregorii recipiunt. (OSIMUS MONACHUS. Vide *Acti del sinodo celebrato in Zommar etc* §. 100 pag. 82).

(2) Brochure arménienne: *Ouhertz*, pag. 18.

(3) Hymne des Matines du quatrième jour de l'Exaltation de la Croix.

arménienne; le *trône de Rome*, c'est la papauté; l'*honneur*, c'est la concession du patriarcat, et qu'enfin, l'action de poser la pierre de la foi doit être attribuée à des personnes données, tandis que le passage ne précise rien. Ce n'est pas par ce genre d'interprétations violentées qu'on peut affirmer un fait historique.

Notre conclusion est donc, que la *Charte d'alliance* est évidemment un document apocryphe, et pour établir une exception en faveur de la concession, nous ne trouvons aucun appui dans les auteurs contemporains et dans ceux des siècles voisins, et nous ne voulons pas, de quelques expressions étranges et équivoques de trois ou quatre auteurs ayant vécu 900 ans après l'événement, former une vérité historique, quand les meilleurs auteurs, même de ces derniers siècles, n'ont pas embrassé l'opinion des autres.

Nous établirons en dernier lieu un parallèle entre deux passages analogues de deux écrivains de divers siècles, pour prouver comment l'auteur des derniers temps se trouve influencé par le faux document. Il y est question de la cessation d'usage de recevoir la consécration de Césarée, advenue au quatrième siècle. L'historien Vartan, au treizième siècle, parle de la manière suivante: « Le roi, les satrapes et les savants prélats de l'église, nomment le patriarche, en disant que sont chez eux les colonnes immuables Barthélemy et Thaddée, et le saint Illuminateur, qui a été appelé pape à Rome, égal à celui qui siège sur le trône de l'apôtre Pierre. » (1) Le patriarche historien Jean VI, au neuvième siècle, ne fait nullement mention de Rome. « Il n'a pas été, dit-il, envoyé à Césarée selon l'usage primitif, mais en abandonnant cet usage ancien les Arméniens ont adopté l'usage patriarcal de consacrer les patriarches

(1) VARTAN. *Histoire*, Edit. arménienne de Venise 1862, pag. 46.

par le synode des évêques, comme le font Antioche, Alexandrie, Rome, Ephèse, Constantinople et Jérusalem; afin que ne tombe pas sous d'autres mains le patriarcat honoré d'autonomie (1) ». Voilà le fait analogue raconté en deux manières d'après l'esprit et l'opinion du siècle, ce qui nous prouve que l'hypothèse de la concession est nouvelle et n'a pas de bases antiques. Et quand l'histoire de cette concession de Sylvestre se trouve être inconnue pendant presque neuf siècles, nous ne devons pas admettre des faits ou des traditions évidemment créées dans les siècles postérieurs.

XXXVII.

D'après tout ce que nous avons exposé jusqu'ici, nous sommes d'avis que l'institution du patriarcat arménien par la donation et par la grâce de Sylvestre I, peut être énoncée comme une opinion vague, mais qu'elle ne peut pas être affirmée comme un fait historique. Le voyage de Grégoire à Rome, quoique combattu par plusieurs auteurs, pourrait être soutenu, puisqu'il y a des documents qui en parlent. Etant donné ce fait, on pourrait en déduire que le patriarcat arménien, originellement autonome, fut reconnu comme tel directement et immédiatement par le siège de Rome. Cette reconnaissance de la part de Rome, si elle ne change pas le fait primitif, en augmente le poids, puisque ce serait un appui pour les défenseurs des droits de l'église arménienne contre leurs adversaires, pour prouver que les droits de leur église n'étaient point obscurs et ignorés, mais qu'ils étaient reconnus par l'église même de Rome dès le temps de la conversion de l'Arménie et de l'institution de son siège.

(1) JEAN IV CATHOLICOS, *Histoire de l'Arménie*.

Une telle reconnaissance est affirmée par le pape Grégoire IX, en 1239, dans sa lettre aux Arméniens: « En nous rendant à vos supplications, dit-il, nous confirmons par l'autorité apostolique, pour vous et, par vous, à ce royaume, tous les usages raisonnables, qui sont conservés inviolablement dans le royaume de l'Arménie, dès le temps de l'heureuse mémoire du bienheureux pape Sylvestre et du *catholicos* saint Grégoire, qui, dit-on, ont été contemporains, lesquels usages ne contredisent pas les règles des pères et ne s'opposent pas aux institutions canoniques. » (1) Grégoire IX parle des droits conservés dès le temps de Sylvestre, et non concédés par Sylvestre, et il faut noter que le but de cette lettre était de repousser les envahissements du siège latin d'Antioche pour s'emparer de droits patriarcaux sur l'Arménie. Si nous regardons aussi les paroles écrites par le patriarche Constantin V Vahghétzi au pape Eugène IV, nous trouvons qu'il y est fait mention de la *concorde* entre Sylvestre et Grégoire, et d'une alliance entre Constantin et Tiridate (2), et pas un mot de la concession de Sylvestre.

C'est par ces principes que nous entendons soutenir les droits de l'église arménienne, et d'après tout ce qui a été jusqu'ici longuement exposé, nous croyons qu'il est impossible de nous reprocher un système imaginaire ou une opinion gratuite. Nous admettons un siège originellement auto-

(1) *Vestris supplicationibus inclinati, rationabiles consuetudines vestras in regno Armeniae a tempore felicitis recordationis beati Sylvestri papae, et sancti Gregorii catholici ejusdem regni, qui contemporanei existisse dicuntur, obtentas, quae sanctorum patrum regulis minime contradicunt, et canonicis non obviant institutis, vobis et per vos eidem regno, auctoritate apostolica confirmamus.* (RAYNALDUS, *Annales*, anno 1239, num. 82 et 83, tom. 1. pag. 235).

(2) *Sicut sanctus Sylvester et sanctus Gregorius fuerunt concordēs, ita Deus concordet nos in pace et amore et unione, et sicut Constantinus imperator et Tartach imperator noster inter se habuerunt concordiam et pacta, ita et vos etiam confirmate acta eorum ad unitatem, et ad facta istorum imperatorum nos inclinamus.* (*Potestas armenorum oratorum ab eorum patriarcha deputatorum. Sacrosancta concilia etc.* tom 18, col. 1214).

nome, qui a reçu son autonomie de l'institution apostolique et de l'usage ancien, comme les autres patriarchats dont le concile de Nicée attribue l'origine à l'usage; un siège, qui n'a été sujet d'aucun des sièges limitrophes de Césarée, d'Antioche ou de Constantinople; un siège, dont l'autonomie a été reconnue par les patriarchats et exarcats voisins et par le premier siège de Rome; un siège autonome, contre lequel les conciles oecuméniques n'ont pris aucune décision et qu'ils n'ont jamais considéré comme soumis aux autres; un siège, qui pendant tous les siècles a conservé intacts et inviolables ses droits; un siège, auquel pendant les croisades le siège de Rome a attribué largement et sans aucune restriction toutes les prérogatives patriarcales; un siège, dont les délégués ont été reçus pendant le concile de Florence comme les légats d'un patriarche, et auquel ce titre a été donné et approprié sans aucune restriction, en reconnaissant en lui tous les droits et toutes les prérogatives qui sont dûs à une telle dignité; un siège enfin, qui de tout temps a été compté parmi les patriarchats, et auquel la cour du Vatican a donné le plus grand témoignage quand, tout en le comptant parmi les patriarchats réels et juridictionnels, elle a voulu envahir ses prérogatives. Tel est pour nous le siège de l'Arménie, le siège de Barthélemy et Thaddée, siège autonome, siège patriarcal absolu, qui a dans son sein le ministère nécessaire pour les services qui d'après la distribution hiérarchique réclament la compétence patriarcale.

Qu'il s'appelle *catholicos* (ou mieux *gathohigoss*) dans la langue nationale arménienne, cela ne peut servir d'argument contraire. Le nom: *patriarche*, est considéré comme synonyme de celui de: *catholicos*; ce qui est prouvé par l'usage sans distinction qu'en font les Arméniens pour désigner le chef de leur église; par la traduction officielle, que d'après les an-

riens documents a adoptée aussi la cour du Vatican; par l'emploi enfin que les Arméniens font du mot: *catholicos* pour désigner les autres patriarches. Tout cela étant clair et admis par tous, nous nous abstiendrons d'y ajouter des documents et des arguments.

La question du siège de l'Arménie nous a occupé déjà très-longuement; nous devons en finir de cette digression, quoique elle ait été essentielle et indispensable. Car nier l'existence du patriarcat arménien, c'est nier l'existence de la question arménienne. Pourtant une exposition plus longue serait évidemment fatigante. Venons donc à la force du raisonnement de l'auteur de la *Réponse*.

Il dit que le patriarcat arménien est un patriarcat mineur. Nous avons prouvé contre lui que sous le rapport des droits, des prérogatives et des privilèges, il n'est pas inférieur aux autres.

Il dit que les papes sont les arbitres de l'existence du patriarcat arménien. Nous avons démontré qu'ils ne le seraient point, en supposant même qu'ils en eussent été les auteurs.

Il dit que la donation et la grâce du siège de Rome sont les principes du patriarcat arménien. Nous avons démontré avec des documents en main, que c'est là une supposition gratuite, et que de la part des papes nous ne pouvons admettre historiquement que tout au plus la reconnaissance du fait existant.

Il dit aussi que le concile de Florence ne fait pas mention du siège de l'Arménie, et que, en supposant même que les droits et les privilèges patriarcaux eussent été sauvegardés par le concile de Florence, cela fut fait expressément pour les sièges de Constantinople, d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem. Quant à cette observation, elle serait vraie

si nous ne parlions que de la lettre du décret d'union fait entre les Grecs et les Latins. Les Grecs ne se sont intéressés ni ils n'étaient obligés de s'intéresser qu'aux quatre sièges grecs. En faveur du siège arménien nous avons en premier lieu la raison d'analogie. Un patriarcat réellement tel, un patriarcat juridictionnel, ne peut pas avoir une position différente des autres patriarchats, puisque l'église du Christ est régie par la raison du ministère et non par la raison des personnalités. Les dignités sont instituées pour les ministères et non les ministères pour les dignités. Admettre un principe et en nier les conséquences, c'est une absurdité; et c'est précisément cela qu'affirmerait notre adversaire, s'il s'obstinait à soutenir que le patriarcat arménien est un patriarcat réel et juridictionnel, et qu'il ne l'est pas.

La préséance est une question secondaire; la même place ne peut être occupée par deux. Si les places jusqu'à la cinquième sont déjà occupées, au patriarcat arménien appartiendra la sixième ou la septième place, mais il sera toujours un vrai patriarche, comme le sont ceux qui occupent le second ou le cinquième poste.

En outre de l'argument d'analogie nous avons celui qui repose sur le fait. Les délégués du siège arménien se sont présentés au concile comme les délégués d'un patriarcat vrai et réel (1), il se sont appropriés les faits des Grecs, en acceptant le décret d'union de ceux-ci (2); le siège de Rome les a reçus comme des délégués d'un siège patriarcal (3); il a reconnu en eux une semblable mission, (4) et a traité avec

(1) *Constantinus servus servorum Domini nostri Jesu Christi, cum gratia Dei constitutus patriarcha Vagarsabath, scribo litteram hanc magnificae civitati Caffae. (Ibid.)*

(2) *Ibid. col. 552 et 1216.*

(3) *Venerunt ex Armenia apocrisarii patriarchae Armeniorum. (Sacrosancta concilia etc. tom. 18, col. 538).*

(4) *Accipe igitur, sanctissime pater, Armenorum, quos ad pedes tuae sanctitatis mittimus cum amplo sui patriarchae et universalis eorumdem nationis mandato ac baillia, ita ut majorem concedi nullo pacto posse intelligimus. (PAULUS IMPERIALIS CONSUL. Ibid. col. 1215).*

eux d'une manière identique (1); aucune mention ne fut faite de la diversité des patriarchats, ou de la diversité des prérogatives, et tous les actes ont été confirmés solennellement, par lesquels les prédécesseurs d'Eugène IV avaient reconnu et admis que le patriarcat arménien était autonome, investi des prérogatives patriarcales et de toutes les attributions nécessaires pour le gouvernement de l'église arménienne. Les prérogatives donc du patriarcat arménien sont réellement et effectivement sauvegardées par le concile de Florence, selon la manière qui a été adoptée pour les quatre patriarchats grecs dont les noms sont mentionnés dans le décret d'union avec les Grecs.

XXXVIII.

La présence et les actes des délégués du patriarche arménien, Constantin V Vahghétzi, au concile de Florence, ou mieux encore, leur présence et leurs actes à Florence après la clôture du synode oecuménique, donnent à notre adversaire le prétexte de dire que tous les arbitres et toutes les prescriptions du siège de Rome, de quelque nature qu'ils soient, doivent être religieusement acceptés par les Arméniens. La formule d'acceptation signée par les délégués arméniens, Serges évêque de Caffa, Joachim évêque d'Alep, et les docteurs Marc et Thomas, et particulièrement la dernière partie de cette acceptation constitue la base de l'assertion de l'adversaire. Les paroles de la formule, d'après sa traduction seraient les suivantes: « Et nous déclarons être prêts à obéir fidèlement comme fils vraiment obéissants aux ordres et prescriptions du saint-siège. » (2) Nous laissons la première partie, puisque

(1) *His omnibus explicatis, praedicti Armenorum oratores nomine suo et sui patriarchae, et omnium Armenorum hoc saluberrimum synodale decretum acceptant.* (EUGENIUS IV. *ibid.* col. 552).

(2) *Réponse à la brochure etc.* pag. 21

l'acceptation des décrets du concile de Florence, et la déclaration d'avoir la foi catholique de l'église de Rome, ne peuvent nullement constituer un point de dissension entre les principes de Mgr Casangian et ceux de l'auteur de la *Réponse*, puisque l'unité dans la foi est soutenue d'une seule et même manière de part et d'autre. Ce qui donne lieu aux conséquences de l'auteur de la *Réponse*, c'est le caractère de généralité des mots: *ordres et prescriptions du saint siège*, lesquels les délégués du patriarche Constantin déclarent, d'après lui, accepter sans aucune restriction. Mais ces mots peuvent-ils avoir un sens absolu et général? Notre adversaire peut-il en conscience soutenir que les Arméniens ont contracté, par cette déclaration, l'obligation d'être les esclaves du siège de Rome, prêts à exécuter tous ses ordres et toutes ses prescriptions sans aucune exception? Si les papes donnaient aux Arméniens des ordres pour une guerre, pour le paiement d'un tribut, pour l'acceptation d'un gouvernement ou pour ne pas obéir aux ordres de leur souverain, en un mot, si les papes faisaient des prescriptions sur des matières ne relevant pas de l'autorité papale, les Arméniens étaient-ils obligés à l'obéissance en vertu de la déclaration des délégués de Constantin à Florence? Mais tout cela n'entre pas dans les attributions des papes, nous répondra-t-on certainement. C'est vrai. Nous voulons ici constater qu'aux expressions des *ordres* et des *prescriptions*, quoique le texte de la déclaration n'ait opposé aucune restriction, pourtant une restriction est indispensable et cela d'après les circonstances de la question, du but, des signataires, et d'autres raisons encore, si nous ne voulons pas tomber évidemment dans des équivoques regrettables et ridicules.

Cette restriction, que le bon sens nous induit à reconnaître de toute nécessité, n'est pas contraire au sens de la déclaration; mais, mieux encore, elle y est comprise réellement.

si nous donnons notre attention au texte authentique, et non à la traduction de l'auteur de la *Réponse*, qui a cru bien de sauter quelques lignes, pour induire à son sens voulu l'esprit de la déclaration. Dans le texte arménien dont le père Michel Tchamitchian nous rapporte la teneur, la déclaration est en personne des délégués (1), mais d'après la traduction rapportée dans la collection des conciles de Labbé et Cossart l'expression de la déclaration est en personne d'Eugène. Les paroles de la seconde partie mises en la bouche des délégués de Constantin d'Arménie sont conçues dans les termes suivants: «De plus, ils admettent avec respect les docteurs et les saints pères que l'église romaine admet, et tons ceux et tout ce que la même église romaine rejette et condamne, eux aussi ils les considèrent comme rejetés et comme condamnés, en consentant, comme de vrais fils obéissants, à prêter la soumission fidèle aux constitutions et aux ordres de ce même siège apostolique: » (2) Le consentement à obéir aux ordres et aux prescriptions du siège de Rome, ne constitue pas ici une déclaration qui soit absolue et indépendante de tout cas particulier; elle est subordonnée à l'acceptation et à la condamnation des docteurs et des doctrines, et c'est de celles-ci qu'il s'agit seulement, et d'après ce sens nous nous trouverions sur le terrain de la foi, et l'engagement pris par les Arméniens de se conformer à l'église de Rome en ce qu'ils doivent admettre ou rejeter, ne pourrait nullement être expliqué comme un engagement d'accepter la spoliation de leurs droits, la violation de l'autonomie de leur siège patriarcal et l'abolition

(1) TCHAMITCHIAN, *Histoire Arménienne*, tom. 3, pag. 481.

(2) Illos quoque doctores et sanctos patres, quos ecclesia romana approbat, ipsi reverenter suscipiunt, quascunque vero personas et quidquid ipsa romana ecclesia damnat et reprobat ipsi pro reprobatis et damnatis habent, profitentes, tamquam veri obedientiae filii nomine quo supra Ipsius sedis apostolicae ordinationibus et jussionibus fideliter obtemperare. (EUGENIUS IV. *Sacro-sancta concilia* etc. col. 552.)

des prérogatives de leur église, toutes choses qui, comme nous l'avons exposé plus haut, ont été fidèlement respectées par les papes qui ont précédé immédiatement le concile de Florence. Eugène IV a reconnu dans le décret d'union les attributions patriarcales sans aucune restriction. Le décret d'union des Grecs a été intégralement renouvelé à l'égard des Arméniens. (1) On trouve même dans le décret d'union des Arméniens que les droits et les privilèges patriarcaux seront sauvegardés, et que les conciles anciens et les canons sacrés, en ce qui concerne les rapports hiérarchiques, seront scrupuleusement observés. Nous ne pouvons pas supposer, que le pape Eugène ait voulu faire signer, ni que les délégués de Constantin aient signé, une formule, qui contiendrait, certes par une restriction mentale ou un sous-entendu, que les Arméniens devraient pacifiquement se soumettre à la spoliation de tous leurs biens religieux par le seul arbitre d'un pape. Cette supposition est honteuse pour le pape, est honteuse pour les délégués, et plus honteuse encore pour ceux qui, après quatre siècles, se font auteurs ou exécuteurs d'une prétendue restriction mentale ou interprétation gratuite.

Que les délégués de Constantin aient accepté, des mains du pape Eugène, un certain nombre de prescriptions disciplinaires, comme ajoute l'adversaire (2), nous ne trouvons aucune difficulté à l'admettre, puisque le pape peut communiquer aux autres des règles et des prescriptions. Mais quand l'exécution de celles-ci est subordonnée à l'acceptation, au consentement du patriarche national, les droits de ce dernier restent dans leur intégrité, et les prescriptions du pape deviennent

(1) Septimo; decretum unionis cum Graecis consummatae pridem in hoc sacro oecumenico florentino concilio promulgatum, cujus tenor talis est: Eugenius etc. Laetentur coeli etc. (Ibid. col. 551).

(2) Réponse à la brochure etc. pag. 22.

des *instructions*. Ce dernier nom est bien souvent donné par les auteurs au décret adressé par Eugène IV aux Arméniens, au moins dans sa partie regardant la discipline; et cela pour nous éviter une autre difficulté plus grande encore, c'est-à-dire, pour nous donner l'excuse des erreurs que ce document contient, entre autres celle de faire consister l'essence du sacrement de l'ordre dans la tradition des vases et non dans l'imposition des mains faite par l'évêque.

Ce décret, ou cette instruction d'Eugène aux Arméniens s'occupe principalement des sacrements, de leurs formes, de leurs matières et de leurs ministres, et nous avons observé, dès le commencement, que la discipline sacramentale contient des points qui comme immédiatement connexes aux dogmes, revêtent une importance dogmatique, et si sur ces points a eu lieu un accord, d'instruction de la part du pape et d'acceptation de la part des Arméniens, nous sommes bien loin de l'hypothèse de l'adversaire que la discipline ecclésiastique, dans son essence et dans ses formes, dépende en tout et par tout de l'arbitre de l'évêque de Rome. Le fait que ce décret-instruction d'Eugène soit resté lettre morte dans ses parties qui étaient contraires aux usages de l'église arménienne, prouve évidemment la vérité de notre assertion. Nous mentionnerons seulement deux de ces différences auxquelles le décret n'a pu obvier; la première, que le ministre auquel est dévolu par les Arméniens le sacrement de la confirmation est toujours le prêtre, quoique Eugène parle de l'évêque comme en étant le ministre ordinaire, disant que *quelquefois* seulement il est administré par le prêtre, tandis que pour l'église arménienne il en est ainsi toutes les fois (1); la seconde que l'imposi-

(1) Ordinarius minister est episcopus. Et cum caeteras unctiones simplex sacerdos valeat exhibere, hanc non nisi episcopus potest conferre. Legitur tamen *aliquando* per apostolicae sedis dispensationem ex rationabili et urgente admodum causa, simplicem sacerdotem chrismate per episcopum confecto hoc administrare confirmationis sacramentum. EUGENIUS IV. *Sacrosancta concilia* etc. col. 547-548).

tion des mains dans le sacrement de l'ordre, est considérée par les Arméniens comme essentielle, tandis qu' Eugène n' en fait pas mention (1); et nous nous en tiendrons à ces points pour épargner à nos lecteurs des détails qui deviendraient une étude aride sur les sacrements.

Si même dans ces circonstances, dans lesquelles il s'agissait de matière sacramentale et où par conséquent l'acceptation semblait devoir plutôt avoir lieu, où le peu d'importance des questions invitait à des transactions, où la solennité de l'occasion était exceptionnelle, et où le fait d'un accord préventif excluait en partie l'arbitre papal, si dans ces circonstances même, disons-nous, les prescriptions et les ordres du siège de Rome et l'obéissance promise à lui, n'ont pas pu être interprétés dans le sens absolu de l'adversaire, comment dans des circonstances bien différentes, dans la question vitale de l'existence d'une église, peut-il prétendre que l'arbitre papal ait été consacré par la déclaration des délégués du patriarche Constantin?

Si à ce sujet nous consultons l'histoire nationale, nous verrions qu'elle ne s'occupe guère de l'acte accompli à Florence par les délégués de Constantin. Mais quoiqu'il en soit et sans parler de cela il nous suffit, que le texte, le bon sens, la matière, les circonstances, les conséquences, tout enfin exclue comme imaginaire l'interprétation que l'auteur de la *Réponse* veut attribuer aux actes des délégués arméniens à l'issue du concile de Florence. La vérité sur ce point est bien claire, et nous pouvons passer à d'autres questions.

(1) *Sextum sacramentum est ordinis, cujus materia est illud per cujus traditionem confertur ordo; sicut praesbyteratus traditur per calicis cum vino et patenae cum pane porrectionem. Diaconatus vero per libri evangeliorum dationem. Subdiaconatus vero per calicis vacui cum patena vacua superposita traditionem, et similiter de aliis per rerum ad ministeria sua pertinentium assignationum. Forma sacerdotii etc. (Ibid col. 550).*

XXXIX.

Notre adversaire, toujours dans l'intention de confirmer le sens qu'il veut attribuer au concile de Florence, s'appuie sur la formule Urbaine, c'est-à-dire, sur la profession de foi formulée par le pape Urbain VIII pour les Orientaux. Mais il est difficile de préciser sur quel point l'adversaire base la force de ce document; sur l'autorité d'Urbain VIII, ou sur l'énonciation qu'en a faite Mgr Casangian, ou bien sur la déclaration émise par le clergé de la communauté arménienne catholique en ces paroles: « Nous avons toujours admis et accepté la formule Urbaine, et nous ne l'avons jamais rejetée; » (1) déclaration confirmée par l'épiscopat de la même communauté dans ses circulaires du 24 septembre (6 octobre) et 29 octobre (10 novembre) 1870.

A ce qu'il paraît, l'auteur de la *Réponse* ne se fonde pas sur l'autorité d'Urbain VIII. Et il a raison puisque dans ce document le pape Urbain n'a rien mis qui fût sien. Après avoir imposé aux Orientaux l'obligation de dire: « Je vénère aussi et j'accepte tous les autres synodes universels, célébrés légitimement et confirmés par l'autorité du pontife romain, et principalement le synode de Florence, et je professe tout ce qui y a été défini » (2), il rapporte textuellement les décisions du décret d'union du concile de Florence (3). A l'article 16, est répété ce qui regarde la primauté du siège de Rome, et dont

(1) *Lettre du clergé de la communauté arménienne catholique orientale en réponse à la lettre de Mgr Pluym, en date du 6/18 octobre 1870, écrite le 14/26 octobre 1870.*

(2) *Veneror etiam et suscipio omnes alias universales synodos, auctoritate romani pontificis legitime celebratas et confirmatas, et praesertim florentinam synodum, et profiteor quae in ea definita sunt. (Professio orthodoxae fidei ab orientalibus facienda, jussu sanctissimi domini nostri Urbani papae VIII edita §. 11. Edit. Rom. typ. De Prop. Fide. 1848, pag. 12).*

(3) *Ibid. §. 12-16. pag. 12, 14, 16,*

nous nous sommes occupés longuement. Le canon sur la papauté ne peut certes pas avoir un sens différent dans la formule d'Urbain, de celui qu'il avait dans le texte du concile; et comme le sens du concile a été amplement développé par nous, le sens de la formule d'Urbain devient clair et s'explique selon les mêmes raisons. Le préambule dont Urbain fait précéder l'article 11, rapportant les canons du concile de Florence, et que nous avons déjà cité, montre, qu'il ne veut nullement s'éloigner du sens du concile. A côté des mots : *QUEMADMODUM ETIAM*, rapportés par lui d'après la traduction vulgaire latine, il ajoute : *Comme affirme le même synode de Florence*, (1) comme s'il ne voulait pas attribuer à ces mots un autre sens que celui que le synode a voulu leur attribuer, et cela nous est un signe de prudence dont s'inspirait le pape Urbain. Il faut remarquer même qu'il parle du *synode*, et non d'une partie du synode et de son traducteur, et moins encore des interprètes des derniers temps; de sorte que les adversaires ne peuvent se refuser à admettre le sens ressortant de l'accord des Grecs et des Latins.

Quant à l'omission des dernières lignes du canon de Florence, que la formule d'Urbain ne contient pas, la seule chose que nous ayons à dire, c'est que, si le pape Urbain n'a pas voulu rapporter le canon en entier, il n'en a point pour cela aboli ou annulé la dernière partie. En prescrivant une profession de foi, il a voulu indiquer ce qui regardait les devoirs des Orientaux, et non ce qui regardait leurs droits. Un concile

(1) Item, sanctam apostolicam sedem et romanum pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum pontificem romanum successorum esse beati Petri principis apostolorum, et verum Christi vicarium, totusque ecclesiae caput, et omnium christianorum patrem ac doctorem existere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi, ac gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse, quemadmodum etiam, ut eadem florentina synodus asserit, in gestis oecumenicorum conciliorum, et in sacris canonibus continetur. (Ibid. §. 16. pag. 14 et 16).

devait naturellement s'occuper des uns et des autres, mais la profession de foi a cru pouvoir se dispenser de la répétition de ce qui est en faveur de ceux qui proclament leurs croyances, et nous ne voulons susciter nulle question sur cela. Quoiqu'il en soit, Urbain VIII n'a eu, ni ne pouvait avoir l'intention d'annuler une partie d'un canon de concile oecuménique, et cela nous suffit pour que nous puissions nous baser dans nos défenses et dans nos explications sur le texte entier et sur le sens du concile sans diviser ou modifier à notre aise le décret de Florence.

La formule d'Urbain à l'article 27 contient ces paroles : « En outre je promets et je jure vraie obéissance au pontife romain, successeur du bienheureux Pierre, le prince des apôtres, et vicaire de Jésus-Christ. » (1) L'auteur de la *Réponse* fait suivre ces paroles de ce commentaire : « Il est donc démontré, dit-il, par cette formule de profession de foi, acceptée par Mgr Casangian, qu'en vertu du décret du concile de Florence, les églises d'Orient, loin de posséder l'autonomie ou l'indépendance, sont obligées de *jurer la vraie obéissance* aux papes, c'est-à-dire, non seulement de croire ce que croient les papes, mais d'obéir sincèrement à tous les ordres et prescriptions ecclésiastiques. » (2) En soulignant les mots : *en vertu du décret*, nous ne saurions au juste ce que notre adversaire a voulu faire ressortir, leur importance ou leur inexactitude. Qu'en vertu de sa formule, Urbain ait voulu obliger les Orientaux à prêter ce serment d'obéissance, la chose est claire; mais que ce serment doive être prêté par les Orientaux en vertu du décret du concile de Florence, c'est évidemment une fausse assertion, puisque ni dans le décret du concile de Flo-

(1) *Insuper romano pontifici, beati Petri principis apostolorum successori, ac Jesu Christi vicario veram obedientiam spondeo ac juro.* (Ibid. §. 27. pag. 20).

(2) *Réponse à la brochure etc.* pag. 22.

rence ne se trouve mentionné ce serment, ni Urbain VIII, lui-même, n'attribue au concile une telle intention. Entre l'article qui cite le canon de Florence, et celui qui parle du serment d'obéissance, il y a dans la formule une dizaine d'articles dans lesquels il est question des sacrements et de la sainte écriture, tous empruntés au concile de Trente, de sorte qu'il ne peut plus être question d'un article établi en vertu du concile de Florence et comme à la suite de celui-ci.

Les paroles : *vraie obéissance*, contenues dans la formule d'Urbain sont interprétées par l'auteur de la *Réponse* comme obéissance *sincère*, en prenant ce mot comme à peu près synonyme d'une obéissance *aveugle*, cependant une telle espèce d'obéissance n'est certes pas celle adoptée dans l'église. Aucun document ecclésiastique ne parle de l'obéissance aveugle, de l'obéissance de l'esclave, ni de l'obéissance absolue à toutes les prescriptions, y comprises celles qui sont données au préjudice de l'existence de celui qui doit obéir et en faveur des intérêts personnels de celui qui prétend être obéi. Les documents ecclésiastiques parlent toujours de l'obéissance *canonique*, c'est-à-dire de l'obéissance à un ordre qui est en conformité des canons; sans cela l'autorité ecclésiastique serait réduite au despotisme tyrannique, et le despotisme n'entre nullement dans l'esprit de l'évangile. Aux hommes despotiques, qui prétendent être obéis dans ce qui regarde leur arbitre et leur intérêt personnel, et qui, au cas où ils rencontrent de l'opposition, recourent aux foudres du ciel, le Christ a adressé des paroles bien graves et leur a reproché que cela n'était pas selon son propre esprit. (1)

En retournant à l'obéissance canonique, qui est la vraie obéissance, puisque est faux tout ce qui est contraire aux ca-

(1) Luc. IX. 55.

nous, nous citerons les paroles du célèbre Hincmar de Rheims. Hincmar faisait aussi des déclarations d'obéissance au siège de Rome, mais non dans un sens absolu. « Je suis et je tiens, disait-il, pour toujours, en tout et par tout, autant que je sais et que je peux, tout ce que suit et tient le siège de Rome selon les traces des saintes écritures et les décrets des canons sacrés. » (1) Ici Hincmar parle non seulement de la profession de foi, mais encore de l'obligation de se conformer aux avis et aux ordres qui émanent du siège de Rome et qui regardent toutes les choses. Les canons et les écritures sont toujours là comme limites auxquelles le siège de Rome lui-même doit se conformer, et comme conditions sans lesquelles l'obéissance n'est pas due aux ordres qui se trouvent en contradiction avec les écritures et les canons. Ce n'est pas par une restriction mentale que les Orientaux et Mgr Casangian, en prononçant les paroles de la formule Urbaine, se réservent en leur faveur le droit de fidélité aux canons; c'est l'esprit général de l'église, c'est la conséquence nécessaire de la vérité et de la justice, c'est enfin la nature même des choses qui réclame cette condition indispensable. La vraie obéissance est l'obéissance canonique, toute autre obéissance est fausse.

Il nous serait bien aisé de prolonger notre discours sur un terrain aussi facile et aussi juste; mais en raison même de la facilité et de la justice de la cause, nous devons épargner à nos lecteurs des paroles superflues.

Soit que l'auteur de la *Réponse* veuille considérer la formule Urbaine comme un document en elle-même; soit qu'il la considère comme un serment prêté par Mgr Casangian; soit qu'il la regarde comme une déclaration du clergé et de l'épis-

(1) Quod in omnibus secundum sacrarum scripturarum tramitem sacrarumque canonum decreta sedes romana tenet, per omnia et in omnibus, pro scire et posse meo perpetuum prosequor et teneo. (CONCILIUM TRUCASSINUM II. actio 2.)

copat, il ne pourra jamais y trouver cette proposition absurde, qu'il faille obéir au pape, même quand il se trouve en contradiction avec les canons, et quand il fait des décrets tendant à la destruction des canons, au préjudice des églises particulières et au profit de son arbitre personnel. Si c'est là la papauté telle que l'entend l'auteur de la *Réponse*, cela n'est certes point la primauté telle que l'entend l'église du Christ.

Et il n'est pas besoin de s'arroger une compétence supérieure aux papes, ni une infailibilité, ni une suprématie judiciaire pour arriver à cette défense des droits propres. N'est-il pas vrai que chaque droit a son devoir corrélatif ? Eh bien, si tous les grades de la hiérarchie ont leurs droits respectifs, si le clergé et les fidèles aussi possèdent dans l'église des droits religieux et spirituels d'après les lois communes de l'église et d'après la discipline de chaque région, la même loi qui garantit aux uns les droits, impose aux autres les devoirs. Les papes aussi ne prétendent-ils pas qu'on obéisse à leur pouvoir en vertu de cette même règle ? S'ils reconnaissent dans les canons la force nécessaire pour appuyer leur pouvoir, ils ne pourraient nier aux autres leurs droits, sans mettre en péril les leurs propres. Comme les papes se font forts des canons qui sont en leur faveur, aussi tous les autres membres de l'église se font forts des canons qui regardent chacun d'eux. Pour parler seulement des canons du concile de Florence, les papes, croient-ils que ses décisions qui regardent leur primauté puissent rester dans leur vigueur, si ses décisions qui regardent les patriarches peuvent se violer impunément ? Croient-ils que les délibérations qui regardent les droits des papes puissent avoir leur force et leur efficacité, si eux-mêmes nient toute force et toute efficacité aux délibérations qui regardent les droits des patriarches ?

Non ! il n'est besoin ni d'autorité, ni de suprématie, ni d'infailibilité, dans chaque individu. Indépendamment de toute personne, l'autorité et la suprématie résident dans la loi, et aucune autorité ou suprématie ultérieure ne se demande pour jouir des droits concédés par les lois mêmes. Il n'est même pas besoin de profondes études pour voir que les droits patriarchaux sont sauvegardés par le concile de Florence, ni pour voir que les dispositions envahissantes de la cour du Vatican tendent à détruire ces droits, ou mieux encore, à usurper ces droits et à détruire l'ancienne organisation de l'église. On déclare aux Orientaux une guerre exterminatrice, on menace leur existence ecclésiastique, on veut incorporer l'Orient comme un fief au siège de Rome, toutes choses inouïes dans l'église du Christ et contraires aux dispositions des canons, et puis on prétend leur nier même le droit de défense, et on présente comme crime ce qui n'est qu'un sentiment des plus justes et des plus naturels.

Quand on ne place pas l'arbitre d'un homme au dessus de toute justice et de tout droit, la difficulté soulevée par l'adversaire se réduit à une équivoque manifeste, pour ne pas dire à une supposition antichrétienne, et nous ne nous trouvons pas dans l'obligation d'admettre cette supposition, tant que les canons, qui sont les lois de l'église, nous enseignent à les observer au dessus de tout et à les vénérer au dessus des vils sentiments d'hypocrisie et d'adulation. Mais laissons de côté ces sentiments et leurs fauteurs. Et tenons-nous-en à cette vérité juste, que l'obéissance due aux supérieurs ne peut jamais être anticanonique ou ultracanonique.

Nous pourrions demander à notre adversaire et à tous les autres écrivains de sa trempe, qui en vertu d'un serment prétendent de tout le monde une obéissance aveugle à la volonté du Vatican: Est-ce que le serment a une force en lui-même et

pour tous, ou l'a-t-il seulement quand il est en faveur du Vatican ? Nous sommes d'autant plus autorisés à faire cette demande que plus haut (1) nous avons cité la formule du serment des papes, qui juraient *d'observer les canons comme autant de commandements divins et célestes*. Est-ce que la prononciation du serment pour les papes n'est qu'un acte cérémonial sans valeur et sans réalité ? Pas plus tard que le 6 janvier 1870, Pie IX jurait publiquement *d'admettre et de professer sans hésitation tout ce qui a été transmis, défini et déclaré par les canons sacrés et par les conciles oecuméniques*. (2) Quelle restriction mentale, ou quelle interprétation violente, lui pourrait donner le droit de ne pas tenir compte des décisions du concile de Florence, pour ne pas exercer son autorité *selon la manière contenue dans les canons sacrés et dans les conciles oecuméniques*, pour ne pas *sauvegarder les droits et les privilèges des patriarches*, et pour ne pas *observer les canons comme autant de commandements divins* ? Oh ! Qu'il serait bon et salutaire que ceux qui manifestent tant de zèle pour les autres, en eussent un peu pour eux-mêmes !

Puisque nous parlons des serments, nous voulons en mentionner un autre prononcé également par Mgr Casangian et par les autres évêques arméniens : « Je prêterai tout mon soin et toute mon oeuvre pour la défense et pour la conservation du siège patriarcal, contre ses ennemis et ses oppositeurs. Je défendrai de plus, toujours et partout, ses droits de primauté et de dignité, ses privilèges et ses honneurs, autant que mes forces me le permettront. Jamais je ne prêterai mon oeuvre

(1) Pag. 112.

(2) Omnia a sacris canonibus et oecumenicis conciliis tradita, definita ac declarata indubitanter recipio atque profiteor. (*Acta et decreta sacrosancti et oecumenici concilii Vaticani*: sessio 2. Edit. Friburg. Brisgov. 1871. pag. 161).

ou mon conseil à nul de ceux qui dans quelque manière que ce soit oseront attaquer l'honneur et la dignité de ce siège, ou qui voudront apporter quelque dommage ou quelque injure au très-révérend patriarche, ou qui voudront envahir les droits de la juridiction patriarcale. Si j'arrivais à connaître que quelqu'un, qui que soit, pense à faire de telles choses, je tâcherai de toute ma force de dissiper ses projets impies. » (1) Ce serment n'étant pas au profit du siège du Vatican, notre adversaire n'hésitera certainement pas à lui nier toute valeur, et peut-être même affirmera-t-il qu'il n'est qu'un acte cérémonial, ou tout au moins il y introduira bon nombre de restrictions mentales. La fidélité de Mgr Casangian, comme aussi celle de Mgr le patriarche Bahdarian et de Mgr l'archevêque Gasparian et des autres prélats à ce serment, aux yeux de notre adversaire, si elle n'est pas jugée comme une action impie, sera au moins regardée comme acte de zèle prêtant à rire. Mais les hommes impartiaux et les fidèles loyaux, pour lesquels les intérêts de l'église ne sont pas identiques aux intérêts du Vatican, l'église du Chist n'étant pas restreinte dans de si étroites limites, jugeront bien autrement de l'action et des sentiments des dignes prélats qui se trouvent à la tête du mouvement arménien.

Le fameux: *UNICUIQUE SUUM: à chacun ce qui lui revient*, donne à ceux-ci la règle sûre de leur action. Les intérêts de chacun dans l'église étant dans une parfaite harmonie entr'eux, on ne peut même pas supposer que les droits de l'un violent les droits de l'autre. Ainsi la primauté aura ses droits,

(1) *Omnem curam atque omne meum studium pro sedis patriarchalis defensione et conservatione adversus ipsius hostes et oses praestabo; quin etiam jura primatus et dignitatis, privilegia et honores, pro viribus semper et ubique defendam. Nunquam vel operam vel consilium iis praestabo, qui sedis honorem, dignitatem quomodolibet aggredi ausi fuerint, aut ipsius reverendissimi patriarchae personae damnum quodcumque vel injuriam inferre, aut patriarchalis dioeceseos jura invadere. Quod si noverim quoscumque talia meditari pro viribus conabor impia eorum consilia dissipare. (Atti del sinodo celebrato in Zommar. §. 188. pag. 144).*

sans enlever aux patriarches les leurs. Les églises particulières conserveront leur position sans altérer la situation de l'église universelle; et l'homme juste et loyal trouvera bien le moyen d'accomplir tous ses devoirs en respectant tous les droits. Les fanatiques seuls, ou mieux les sectaires du propre arbitre et du propre intérêt avec leurs adeptes, leurs serviteurs et leurs adulateurs, cherchent à confondre les relations, mais ce sont eux-mêmes qui resteront confondus. Ceux-ci cherchent à détruire les canons et les traditions, mais un saint pontife, Grégoire-le-Grand, a déjà dit qu'ils se détruisent eux-mêmes, et ne détruisent pas les canons.

XL.

Notre adversaire croit appuyer le décret du concile de Florence et le sens qu'il lui veut attribuer par l'autorité d'un étudiant en théologie. C'est vraiment un grand honneur fait à un simple étudiant, de le citer en même ligne que les conciles et les papes. Mais notre adversaire, à ce qu'il paraît, cherche en cela un argument *ad hominem* à la charge de Mgr Casangian, en le supposant présent à l'acte public, c'est-à-dire, à l'examen public de théologie soutenu, pour gagner les grades académiques, par un membre de sa congrégation. La présence de Mgr Casangian n'impliquerait nullement la responsabilité des thèses de l'examen, pas plus la présence du grand-maréchal Omer pacha au même acte ne pouvait impliquer la responsabilité de ce dernier, ni influencer en rien sur ses convictions religieuses. Mais dans l'intérêt de la précision historique, nous observerons qu'à la date de 8 juin 1865, Mgr Casangian se trouvait à Beytchachibò au Mont-Liban; il était donc bien loin de Rome, où le dit examen avait lieu. Notre adversaire n'est pas plus exact dans les faits qu'il ne le fut dans les citations.

Quant à la responsabilité des personnes qui ont distribué les cahiers contenant les thèses de l'examen, citées par l'adversaire, et de celles qui ont assisté à cet examen, nous disons franchement, que celles-ci étant seulement les témoins des faits extérieurs, sont bien étrangères à la valeur intime des propositions, et personne n'avait à renoncer à ses convictions pour une simple raison de présence ou de service.

Quant à la responsabilité de celui qui soutenait cet examen scolaire, l'auteur même de la *Réponse* ne s'en occupe pas. Et en effet dans cette espèce d'actes ou d'examens, c'est le programme de la faculté qu'on développe et non le programme de l'examiné ou de l'examinateur; le premier n'ayant qu'à prouver et le second qu'à constater la science acquise dans le cours des études. Les thèses sont sous la responsabilité de la faculté, au nom de laquelle les professeurs président ces actes, et la défense faite par l'examiné n'engage pas plus sa responsabilité que n'engage celle de l'examinateur son opposition scolastique. Les trois prélats de la cour de Rome, qui ce jour-là ont attaqué les propositions citées par l'adversaire, confirmeront certes nos paroles.

Les thèses de l'examen contenaient les principes et le programme de la faculté théologique du lycée de Saint-Apollinaire à Rome, et non les principes et le programme de Mgr Casanagian, qui n'y avait aucune part. Ceux qui ont étudié dans ce lycée et qui dans leurs examens ont dû se conformer au programme du lycée et à son enseignement, n'ont pas perdu leur opinion individuelle, qu'ils pouvaient conserver même pendant l'examen. On doit sur ce point prendre aussi en considération la nature d'une science dogmatique et la discipline de l'enseignement sous le régime papal.

Les mots de: *arménien* et de: *oriental* introduits ça et là dans la liste ordinaire des thèses, étaient destinés à faire allusion à la nationalité de l'examiné et rien de plus.

L'inscription pompeuse, dont s'occupe notre adversaire, ne contenait rien de pompeux que quelques compliments d'usage à Pie IX, qui avait voulu honorer de son patronage la solennité de l'examen; et d'ailleurs la teneur de l'inscription ne renfermait aucune allusion au prétendu droit du pape de violer les canons et de détruire l'église d'Orient. L'époque même, antérieure à la bulle de 1867, prouve notre assertion. Enfin cette inscription étant sur papier-toile, c'est bien mal à propos que l'adversaire cite le *Lapides clamabunt*. L'inscription en papier a eu la durée qu'elle pouvait avoir.

Par tout cela, nos lecteurs verront comment le parallèle établi par l'adversaire entre les thèses de cet examen, et les phrases de la *Risposta finale* de Mgr Casangian, n'a aucune raison d'être, et comment son assertion: «Telle était la doctrine de Mgr Casangian et de sa congrégation en 1865» (1), est gratuite et pleinement fautive, puisque ni Mgr Casangian, ni sa congrégation n'ont aucune responsabilité en face du programme de la faculté théologique du lycée romain de Saint-Apollinaire.

XLI.

Notre adversaire, toujours dans l'intention de combattre le sens du concile de Florence et le principe développé par Mgr Casangian, touche ensuite brièvement un point qui n'est autre qu'un fait personnel. Quoiqu'il ne s'en occupe qu'en passant, et en déclarant vouloir éviter toute personnalité, pourtant comme la question pourrait rester obscure si nous l'omettions, nous devons, soit dans l'intérêt de la vérité, soit dans le désir de compléter notre ouvrage, développer le fait en question et en étudier la portée.

(1) Réponse à la brochure etc. pag. 25.

Le fait consiste dans le discours prononcé par Mgr Casangian dans la treizième réunion privée du concile du Vatican, le 21 janvier 1870. « Ce que nous ne pouvons passer sous silence, dit l'auteur de la *Réponse*, c'est qu'en 1869 (lisez 1870) en présence des sept-cents évêques du concile du Vatican il a professé tout le contraire. Il a remercié le pape d'avoir donné la dite bulle, et il l'a nommée l'ancre de salut de l'Orient, l'acte le plus éminent de sa suprême autorité, non patriarcale mais papale, à tel point, a-t-il ajouté, qu'on devrait dire que le doigt de Dieu y était: *Digitus Dei est hic.* » (1) Bref, l'auteur de la *Réponse* soutient, que Mgr Casangian pendant le concile de Rome a approuvé la bulle *Reversurus*, et par conséquent qu'il se trouve en contradiction avec lui-même, quand il la combat dans sa *Risposta finale*.

Cette attaque contre Mgr Casangian n'est pas spéciale à l'auteur de la *Réponse*, et elle ne constitue pas une invention, au brevet de laquelle il puisse prétendre. La rédaction de la *Voce della verità* l'a précédé dans l'usage de cette arme (2); et l'auteur de la *Seule réponse* non seulement en a parlé, mais il a déclaré en avoir le texte dans ses mains, en promettant en outre de le publier dans son intégrité (3), ce qui a eu lieu plus tard. (4) Pour nous il est indifférent que cette arme soit de l'invention de l'auteur de la *Réponse* ou d'un autre; nous la voyons dans ses mains, et nous pouvons, ou mieux encore, nous devons nous en occuper à propos de la réfutation de sa brochure.

Une observation encore avant d'entrer dans la polémique. Comment notre adversaire ou ses collègues de la *Voce della*

(1) *Réponse à la brochure*, etc. pag. 25. 26.

(2) *La voce della verità*, anno 3. num. 12, delli 16 gennajo 1873, pag. 1. col. 2.

(3) *La seule réponse des catholiques aux rebelles excommuniés par l'église romaine*, pag. 6, not. 2.

(4) *Souvenirs du concile du Vatican rappelés à Mons. Placide Casangian*, pag. 7-16.

verità ou de la *Seule réponse*, ont ils pu avoir entre leurs mains le texte de ce discours? Tous les discours des évêques ont été sténographiés au concilo, et n'ont pas été publiés, et de plus un secret inviolable ordonné par le bref du pape (1), juré par les officiers du concile (2), et répété par les présidents du concile dans la réunion du 14 janvier 1870 (3), faisait supposer qu'ils eussent dû rester inviolables, et ne jamais tomber dans les mains des personnes de la trempe des auteurs de la *Seule réponse* et de la *Réponse*, qui pour pouvoir donner de l'importance à leurs paroles sont obligés de cacher leurs noms. Les secrets du concile devraient encore moins tomber dans les mains des journalistes, si les gardiens de ses actes n'eussent pas oublié la délicatesse de leur office. Quand toutes

(1) *Praecipimus omnibus et singulis patribus, officialibus concilii, theologis, sacrorum canonum peritis, caeterisque qui operam suam patribus vel officialibus praedictis quavis modo in rebus hujus concilii praebent, ut decreta et alia quaecumque quao in iis examinanda proponuntur, nec non discussiones et singulorum sententias non evulgent, nec alicui extra gremium concilii pandant; praecipimus pariter ut officiales concilii, qui episcopali dignitate praediti nun sunt, alique omnes, qui ratione cujusvis demandati a nobis ministerii conciliaribus disceptationibus inservire debent, juramentum emittere teneantur de munere fideliter obeundo, et de secreto fide servanda circa ea omnia quae supra praescripta sunt, nec non super iis rebus, quae specialiter ipsis committuntur. (Litterae apostolicae: MULTIPLICES INTER §. 3. Vide Acta et decreta sacrosancti et oecumenici concilii Vaticani. Edit. Friburg. Brisgov. 1871, pag. 68).*

(2) Nos a Sanctitate vestra electi officiales generalis concilii Vaticani, tactis per nos sacrosanctis Dei evangelii, promittimus et juramus officium unicuique nostrum respective demandatum fideliter impleturos, nec insuper evulgaturos, vel alicui extra gremium praedicti concilii pandituros quaecumque in eodem concilio examinanda proponuntur, itemque discussiones et singulorum sententias, sed super iis omnibus, quemadmodum et super aliis rebus quae nobis specialiter committuntur, inviolabilem secreti fidem servaturos. *(Formula iurijurandi. Ibid. pag. 136).*

(3) Quoniam non sine magno animi nostri dolore et justa honorum offensione id modo accidit de quo suo tempore lamentabantur cardinales concilii tridentini praesides, idem monitum instaurare cogimur, atque illud iis omnibus serio inculcare, qui in litteris apostolicis: *Multiplacis inter*, num. III recensentur, videlicet omnibus et singulis patribus, officialibus concilii, theologis, sacrorum canonum peritis, caeterisque qui operam suam patribus vel officialibus praedictis quavis modo in rebus hujus concilii praebent, maxime cum ob effrenam publicarum ephemeridum licentiam multo majora scandala ex secreti violatione nascentur, et habeatur in iisdem apostolicis litteris expressum summi pontificis de secreto servando praeceptum, quod praeceptum sine gravis culpa reatu transgredi nemini licet. *(Monitum eminentissimorum praesidum. Ibid. pag. 162).*

ces choses se font publiquement, et que l'autorité du Vatican, qui a imposé le secret, se joint à eux pour applaudir à ces publications, nous ne pouvons nous empêcher de crier à l'hypocrisie et à l'immoralité. Quand le Vatican, pour combattre ses adversaires, arrive à de tels extrêmes et n'a pas honte de trahir les secrets qui se trouvent sous son haut patronage, comment pourrait-il reprocher à d'autres les irrégularités de leurs actes! Ou le secret n'existe pas, et alors il ne devait pas faire preuve de l'hypocrisie la plus abjecte, en l'imposant sous la religion d'un serment; ou le secret existe, et alors il ne devait pas permettre qu'il fût violé impunément, ni applaudir aux conséquences d'une telle violation. L'infidélité de quelques employés, restés dans le secret de leur crime, mais qui selon toute probabilité pourrait être imputée à ceux qui occupaient des hauts offices dans les bureaux du concile comme ils les occupaient et les occupent dans les bureaux de la Propagande, n'est pas dans cette circonstance un crime seulement personnel; ce devient un crime de l'administration et de l'autorité même. Oh! les champions de la moralité! Que les lecteurs jugent de ces faits. Bien dure est la condition de ceux qui croient être dans la vérité, et qui se trouvent obligés de recourir au parjure et à l'infidélité pour avoir de faibles et misérables appuis! Mais nous savons que la manière d'agir et la moralité d'action de nos adversaires ne détruisent pas le fait lui-même, et c'est du fait que nous devons nous occuper en laissant à nos contradicteurs la honte de leur action.

Mgr Casangian est imputé d'avoir loué et approuvé la bulle *Reversurus* dans son discours du 21 janvier 1870, dans le concile du Vatican. En premier lieu il faut observer que ce discours ne regardait pas les droits patriarcaux, ni la nature ou l'existence des églises d'Orient. Mgr Casangian ne s'occupait dans son discours que du régime des diocèses pendant le siège

vacant. « Je parlerai, dit-il, du dernier article du troisième chapitre: *Sur le siège épiscopal vacant*, où il s'agit du régime des églises du rite oriental dépourvues de chapitres (collèges de chanoines) ». Mgr Casangian ne s'occupe, ni ne pourrait s'occuper de la bulle *Reversurus* dans son intégrité; et si même, il eût trouvé la bulle *Reversurus* raisonnable et soutenable sur un point, cela ne peut nullement nous conduire à l'approbation de la bulle dans son intégrité, ni dans son essence, ni dans son objet principal. Même dans les objets nuisibles on trouve quelque chose de bon.

En second lieu, il est faux que Mgr Casangian ait qualifié la bulle *Reversurus*, comme *ancree de salut de l'Orient*. Il ne s'est pas occupé de l'Orient en général; il a parlé de la condition actuelle de l'église arménienne, et rien de plus. Au commencement de son discours il proteste: « Je parlerai seulement des églises du rite arménien, puisque dans les autres rites ne se vérifient par les conditions qui se vérifient à présent dans notre église arménienne, et il pourrait bien leur convenir ce qui ne nous convient pas à nous. » Vers la fin de son discours il répète de nouveau: « Je n'entends pas en ceci parler des églises des autres rites orientaux, ni traiter de leurs affaires. Puisque j'admets volontiers que n'aient pas lieu parmi eux les mêmes effets; et cela principalement pour la raison que le mode d'élection chez eux est bien différent, et on ne doit pas s'étonner si aussi le mode de régime du siège vacant doit être constitué en rapport avec le système d'élection. » Après ces paroles claires, il serait faux et injuste d'affirmer que Mgr Casangian se soit occupé des églises d'Orient en général et qu'il ait appliqué à toutes, les dispositions de la bulle *Reversurus*.

En se restreignant aux Arméniens seuls, est-il vrai que Mgr Casangian ait approuvé pour eux les dispositions de la bulle *Reversurus*? Si cela était vrai, l'assertion de l'adversaire,

au moins en partie, pourrait être justifiée, et Mgr Casangian ne serait pas exempt de contradiction, ou au moins de changement d'opinion. Comme un tel changement d'opinion ne serait pas un fait isolé dans la série des évêques du concile du Vatican, et comme plusieurs opposants sont devenus des fauteurs sans expliquer même la raison de leur nouvelle conviction et sans donner la solution des difficultés posées antécédemment pas eux, Mgr Casangian, qui par sa publication aurait donné la raison du changement de sa conviction, se trouverait toujours dans une position meilleure que les autres évêques.

On pourrait dire en outre que la pression morale, qui était exercée pendant le concile sur les évêques, et principalement sur les évêques orientaux par la Propagande, a pu pour un moment exercer son influence même sur l'esprit de Mgr Casangian, et ainsi sa condition serait sensiblement changée quand il pouvait parler sans crainte des violences et des vexations injustes. Mgr Casangian se trouverait tout au plus un peu affaibli devant la pression de la Propagande, non pas cependant au point de devenir un défenseur de la bulle et de tomber en contradiction. Mais plutôt que de chercher des réponses indirectes, il convient que nous parlions directement du fait.

Que Mgr Casangian n'ait pas réellement défendu la bulle *Reversurus*, rien ne le prouve d'une façon plus éclatante que la conduite de ses adversaires. Vers le mois de décembre 1869, pendant que tout l'épiscopat arménien se trouvait à Rome à cause du concile du Vatican, et que le siège patriarcal arménien était régi par Mgr Basile Gasparian, archevêque de Chypre, comme vicaire patriarcal, commencèrent à se montrer plus explicitement les sentiments de la communauté contre la bulle *Reversurus* et contre Mgr Hassoun, sentiments qui à la suite de maintes démarches, et après maintes désillusions, se manife-

stèrent bientôt dans toute leur énergie. Le vicaire Mgr Gasparian fut accusé comme fauteur de ces sentiments, et fut rappelé de ses fonctions et mandé à Rome, par ordre de la Propagande. Celle-ci, d'accord avec Mgr Hassoun, envoya à Constantinople Mgr Joseph Arakélian, évêque d'Ancyre, comme vicaire patriarcal en remplacement de Mgr Gasparian. Mgr Arakélian quitta Rome le 14 janvier 1870. En un mot l'opposition de la communauté contre la bulle *Reversurus*, était un fait accompli à la date du 14 janvier, ce qui se prouve plus clairement par le mandement de Mgr Hassoun portant la même date, donné à Rome, hors la porte Saint-Pancrace: « De plus, dit-il, nous croyons nécessaire d'avertir que ceux qui s'opposent à la constitution *Reversurus* et aux ordres donnés dernièrement par le saint-siège par rapport à notre patriarcat, se trouvent en opposition avec l'esprit du catholicisme et rebelles à la suprême autorité du chef de l'église et du pasteur des pasteurs, auquel notre Seigneur le Christ a donné le pouvoir de paître tout le troupeau racheté par son sang, ce qui n'est qu'une rébellion aux ordres et à la volonté de notre Seigneur Jésus-Christ.... Nous ne pouvons ne pas vous avertir que tous ces funestes principes et actes, et le mépris dans lequel est ainsi tenu le susdit bref pontifical, ont gravement chagriné tant notre cœur que celui du saint-siège, comme l'a exprimé ouvertement le souverain pontife, en ajoutant que le saint-siège apostolique ne peut pas voir indifféremment la conduite audacieuse et méprisante de quelques uns contre sa constitution et ses ordres, lesquels tous les pieux fidèles doivent recevoir avec une obéissance filiale, sans les examiner ou les juger, comme malheureusement il y a des personnes qui osent le faire. » (1)

(1) Voir: *Gli Armeni cattolici orientali*. Costantinopoli, 1870. pag. 39.

Ces faits et ces documents, qui datent de sept jours avant le discours de Mgr Casangian, montrent évidemment que la bulle *Reversurus* était réellement devenue un point d'opposition, qu'il fallait prendre des mesures solennelles, telles que le changement du vicaire et la publication d'un mandement. Les dispositions d'esprit de Mgr Casangian, toujours hostiles à la bulle, n'étaient un mystère pour personne. Quelle devait être la conséquence d'un fait aussi inattendu que la défense de la bulle *Reversurus* prononcée par Mgr Casangian, s'il l'avait réellement fait? Que Mgr Casangian l'ait prononcé sincèrement ou non, son discours serait toujours là comme une arme contre les oppositeurs de la bulle, et le nom de Mgr Casangian lancé contre ceux-ci aurait sûrement produit de bons effets en faveur de la cause des défenseurs de la bulle. Mgr Casangian, qui passait pour chef de l'opposition dans l'opinion du Vatican, ne serait plus contre celui-ci, mais en sa faveur. Cette observation indispensable ne devrait échapper à personne, si le fait existait réellement comme le présentent les adversaires de Mgr Casangian, et pourtant le nom de celui-ci ne fut jamais cité comme le défenseur de la bulle.

En outre, du moment que Mgr Casangian eût fait une telle confession publique, la cour du Vatican ne pouvait plus le poursuivre, ni diriger contre lui ses attaques et ses violences. Les faits pourtant prouvent tout le contraire. Jamais Mgr Casangian n'a été aussi violemment persécuté comme hostile à la bulle qu'après son discours du 21 janvier 1870. Le sens de son discours n'a pas été regardé par les adversaires mêmes comme favorable à eux, puisque peu de jours après, Mgr Melkissétéghian, évêque d'Erzeroum, élève de la Propagande et ami de Mgr Hassoun, prenant la parole au concile, chercha à combattre le discours de Mgr Casangian (1). Les pressions

(1) CIRAGIAN DAVID. *Alcune brevi considerazioni sulla risposta dei sedicenti cattolici*, pag. 8.

de la part de la Propagande s'augmentèrent tous les jours. Le 12 février un employé de la Propagande fut envoyé expressément pour lui annoncer la menace de déposition à cause de son hostilité contre la bulle. Le 14 février, Mgr Jacobini secrétaire de la Propagande et sous-secrétaire du concile, reprochait à Mgr Casangian d'être d'accord avec les opposants de Constantinople dans les actes hostiles à la bulle. Le 23 février on signait le décret de la déposition de Mgr Casangian, en désignant en son lieu un évêque latin, Mgr Pluym, comme supérieur ou visitateur de l'ordre des Antonins-Arméniens. Le 10 mars ce prélat faisait la notification de son nouvel office à Constantinople. Le 24 mars on l'annonçait par lettre à Mgr Casangian à Rome. Le 25 mars on donnait l'ordre de l'emprisonnement de Mgr Casangian au couvent de Sainte-Sabine, lui envoyant l'ordre de se constituer prisonnier (1). Le 28 on répétait le même ordre avec l'addition des paroles *pour retraite spirituelle* (2), afin de pallier l'acte de violence et d'éviter les justes protestations de l'envoyé de la Sublime-Porte, quoique la durée indéfinie de la retraite: *jusqu'à nouvel ordre*, prouvât combien était vain cet adoucissement des expressions. Les violences ne cessèrent jamais. Pendant plusieurs jours on apposta des agents travestis pour l'arrêter. Le 31 mars on chercha à s'emparer de lui en l'attirant sous le prétexte d'une communication quelconque. Mgr Casangian tomba malade. La cour du Vatican s'opposa à ce que lui

(1) In seguito di che, la Santità di nostro signore ha espressamente ordinato che vostra signoria si rechi subito nel venerabile convento di Santa-Sabina dei padri Domenicani e vi rimanga fino a nuove disposizioni della stessa Santità sua. (*Lettre de Mgr Jacobini à Mgr Casangian, le 25 mars 1870*).

(2) Sua Santità nell'udienza di jeri a sera, in conformità delle disposizioni antedentemente date e partecipate a vostra signoria illustrissima e reverendissima col biglietto in data 25 corrente mese, ha ordinato che ella si rechi subito nella casa di Santa-Sabina, per ivi attendere ai santi spirituali esercizi. (*Lettre de Mgr Jacobini à Mgr Casangian, le 28 mars 1870*).

fût donnée la permission de s'absenter pour cause de santé. Les chefs de la Propagande lui déclarèrent en face, que de sa vie il ne sortirait des murs de Rome; au point que Mgr Casangian se trouva obligé de recourir à l'expédient d'une fuite, pour échapper aux violences inqualifiables de la cour du Vatican. Ce fut le 1 mai 1870 qu'il laissa Rome. (1)

Nous demandons à tout homme impartial, si tout cela peut être la conséquence logique d'un précédent tel que la défense de la bulle, si jamais cette défense avait été faite par Mgr Casangian. Il faut donc conclure, que, malgré quelques paroles spécieuses, que nous rencontrerons dans le discours de Mgr Casangian, et auxquelles l'auteur de la *Réponse* et ses collègues ont voulu donner dernièrement un sens prétendu, le Vatican et la Propagande n'attribuèrent nullement un sens favorable aux paroles de Mgr Casangian quand elles furent prononcées, et par conséquent traitèrent Mgr Casangian comme l'ennemi le plus redoutable de la bulle, c'est-à-dire, de leurs intérêts. Il y a là au moins une contradiction flagrante, et pour en sauver leur honneur, l'auteur de la *Réponse* et ses collègues devraient attaquer celui de la cour du Vatican ou de la Propagande, lesquelles d'ailleurs, comme contemporaines et comme directement intéressées dans l'affaire, étaient mieux en cas et en devoir d'étudier le fait et de peser l'incident avec soin et exactitude.

XLII.

Passons maintenant à considérer les dispositions d'esprit de Mgr Casangian dans le temps qui a précédé son discours, c'est-à-dire, examinons le fait en question dans ses précédents.

1) *Gli Armeni cattolici orientali*, pag. 71-82.

En 1869 un synode national arménien avait été convoqué à Constantinople; la question des droits nationaux fut portée devant le synode par une pétition de la communauté, et le synode nomma à cet effet une commission pour faire une enquête ou une étude et pour rédiger un rapport. Mgr Casangian en fit partie. Cette commission fut nommée malgré l'opposition de Mgr Hassoun, qui ne put plus que songer à combattre les conséquences de l'enquête, qui commença le 13 août 1869. Diverses publications avaient été faites alors contre les dispositions de la bulle. La commission, dans sa majorité absolue de quatre voix contre une, avait favorablement accueilli les plaintes de la communauté; la bulle et l'autorité de Mgr Hassoun se trouvaient dans une situation critique. Ce fut alors que Mgr Hassoun forma le projet d'une déclaration collective de l'épiscopat en faveur des dispositions de la bulle et de sa propre autorité. Voici quelques passages de ce document, qui a beaucoup d'importance dans cette question.

« Nous, tous les soussignés archevêques et évêques du patriarcat, avec toute la sollicitude et volonté et pour annuler une fois pour toutes les fausses opinions, nous déclarons à tout le clergé arménien catholique de quelque ordre que ce soit, et à tous les fidèles, aux grands et aux petits, que nous reconnaissons le dit Antoine Pierre IX (Hassoun) catholicos légitime de notre nation et patriarche de Cilicie, digne et légitime successeur de notre saint père Grégoire l'Illuminateur et de Grégoire Pierre VIII de bonne mémoire, et que d'après notre élection canonique et la confirmation du saint-siège, et d'après le susdit ordre de notre très-saint pontife, nous prêtons et prêterons à lui l'obéissance canonique et la révérence comme à notre vrai et légitime patriarche, et nous croyons devant Dieu, que de même tout le clergé, les docteurs et les prêtres, et tous les laïques, les grands et les petits, de notre patriarcat sans ex-

ception, tous ceux qui sont arméniens de nation et par profession fils légitimes de la sainte église romaine, catholique et apostolique, doivent tous en conscience le respecter, lui obéir et obtempérer à ses ordres. »

Après diverses paroles sur la condition posée à l'élection de Mgr Hassoun par les archevêques de Cilicie, le même document contient une adhésion complète aux dispositions de la constitution : *Reversurus*. « Or donc, comme nous avons déjà déclaré avec le très-heureux notre catholicos notre obéissance à la volonté du très-saint pontife, ainsi à présent, nous, tous les subordonnés archevêques et évêques, nous déclarons et nous certifions à tous, que nous sommes obéissants aux ordres du grand siège de Pierre et de la susdite bulle pontificale (du 12 juillet 1867, c'est-à-dire, la bulle : *Reversurus*). Par conséquent nous refusons, et nous rejetons en tout, cette publication (une petite instruction en demandes et réponses) et quelque autre publication que ce soit, qui combattent la susdite constitution apostolique, et s'opposent directement ou indirectement aux droits de la principauté du saint-siège. » Ici on ajoute une déclaration en faveur de la primauté du siège de Rome avec la mention du décret du concile de Florence.

Ce document projeté par Mgr Hassoun, et dont ses amis, et principalement Mgr Melkissétéghian et Mgr Arakélian, se sont offerts pour prendre l'initiative, porte la date de 10^e 22 octobre 1869, mais ce n'est point là la date de sa formation qui est antérieure. Il fut présenté aussi à Mgr Casangian, quand il était déjà secrètement couvert de signatures des autres prélats, dont plusieurs avaient signé en bonne foi et sans aucun examen préalable; d'autres y avaient été induits par des manœuvres et des pressions morales. Mgr Casangian se refusa à signer le document en question qui contenait, comme nous avons vu, l'acceptation sans restriction de la constitution pontificale

Reversurus et de l'autorité légale de Mgr Hassoun basée sur cette même constitution. L'opposition de Mgr Casangian fit connaître aux autres prélats l'importance de la question; Mgr Bahdarian raya sa signature; Mgr Kalibdjian révoqua la sienne par une protestation faite à part; d'autres firent tous les offerts afin que le document clandestinement formé ne fût pas livré à la publicité. Ainsi tout l'édifice imaginaire, que Mgr Hassoun avait basé sur la déclaration en question, s'évanouit devant l'opposition de Mgr Casangian.

Le 13 novembre 1869 tout l'épiscopat arménien, Mgr Hassoun et Mgr Casangian y compris, à l'exception du seul Mgr Gasparian resté comme vicaire-régent, quitta Constantinople. A l'arrivée des évêques à Rome il n'était plus question de la déclaration, puisque avec la suspension du synode national, Mgr Hassoun croyait que toute menace faite à sa situation avait disparu. Mais peu après, c'est-à-dire vers la fin de décembre, comme nous l'avons noté dans le chapitre précédent, il se heurta à l'attitude de la communauté de Constantinople et à la conduite loyale de Mgr Gasparian, et le projet de la déclaration épiscopale fut alors repris par lui, mais pour en obtenir quelque bon effet, il eût fallu que l'opposition de Mgr Casangian fût vaincue, et que sa signature figurât au dessous de la déclaration. La Propagande elle-même, et son préfet, le cardinal Barnabò en personne, se mirent à l'oeuvre, et tous les moyens possibles, les promesses et les menaces, tout fut adopté pour vaincre l'opposition de Mgr Casangian et lui faire accepter les dispositions de la bulle *Reversurus*.

Le soir du 17 janvier 1870, c'est-à-dire, à peine trois jours avant que Mgr Casangian eût prononcé son discours dans le concile, celui-ci eut une longue entrevue de presque deux heures avec le cardinal Barnabò, lequel malgré tous les moyens et tous les expédients mis en oeuvre, ne put pas réussir à faire

signer à Mgr Casangian la déclaration en question. Dans les jours suivants, qui précédaient immédiatement le 21 janvier, comme aussi dans les journées successives, il fut encore question de la signature de la même déclaration, à laquelle Mgr Casangian se refusait toujours. Il lui fut fait la proposition d'une nouvelle rédaction, à laquelle Mgr Casangian opposa ses réserves, et la chose ne put être effectuée.

On lui fit des grandes promesses par l'intermédiaire de personnes haut placées. On lui fit subir de graves persécutions à cause de son opposition, et, ne devant pas citer tous les noms, ce qui serait un abus de confiance, nous citerons seulement Mgr Jacobini, qui dans sa qualité de secrétaire de la Propagande et de sous-secrétaire du concile, était un personnage public. Celui-ci dit expressément à Mgr Casangian, que s'il ne se soumettait pas aux ordres de la Propagande, il aurait inutilement recours aux gouvernements turc et français, puisque, de son vivant, il ne sortirait de Rome, qu'au prix de sa soumission inconditionnée à la volonté de la Propagande. « Pour une cause si juste et si vitale pour ma nation, lui répondit Mgr Casangian, on a besoin de victimes; eh bien! je serai la première; mais ma nation ne perdra pas pour cela sa juste cause, et moi, je mourrai content et tranquille pour n'avoir pas trahi les intérêts de mon gouvernement et de ma nation. » Le reste de l'histoire est déjà mentionné plus haut.

Nous avons donc un fait de Mgr Casangian contemporain au discours: sa vive opposition à signer l'acceptation de la bulle *Reversurus*. Ce fait ne pourra jamais perdre de son importance devant quelques paroles un peu équivoques, si on veut, mais non point compromettantes, comme les adversaires de Mgr Casangian le voudraient. On ne pourrait nullement attribuer un sens amical envers la bulle au discours du 21 de Mgr Casangian, si contemporanément dans la semaine précise du 17

au 24, il combattait énergiquement contre la Propagande pour ne pas signer un acte favorable à la bulle. Mgr Casangian ne pourrait être l'auteur de ces deux actions sans être l'homme le plus irraisonnable et le plus incapable de rendre compte de ses actes. Ce n'est pas l'idée que se sont formée de Mgr Casangian nos contradicteurs mêmes. Quand ils combattent ses actions et ses paroles, ils font le plus splendide témoignage de ses capacités intellectuelles; de sorte que les arguments exposés jusqu'ici, les conséquences de son discours, et son opposition à la signature d'une déclaration en faveur de la bulle, en même temps et au même jour qu'il prononçait au concile les paroles qu'on lui oppose, nous induisent à conclure sans crainte, que le discours de Mgr Casangian ne pouvait contenir aucune preuve en faveur de la bulle. Il ne nous reste qu'à faire ressortir le vrai sens du dit discours en en pesant le texte et en examinant les passages notés par l'auteur de la *Réponse* et par ses collègues.

XLIII.

Nous devons commencer par remarquer qu'au premier coup d'oeil on peut relever un ton mystérieux et réservé dans les paroles de Mgr Casangian.

En effet, il mentionne avec éloge et avec déférence le siège patriarcal de Cilicie et son système d'élection. « Le siège patriarcal de Cilicie, dit-il, (est) plus antique, berceau de la foi catholique pour les Arméniens, et rendu illustre par de nouvelles conversions . . . Dans le patriarcat de Cilicie, ajoute-t-il, le patriarcat lui-même possédait les droits d'élire les évêques et de les consacrer. »

Il sépare la condition des Arméniens de la condition des autres Orientaux. « Je parlerai seulement, déclare-t-il, des é-

glises du rite arménien, puisque dans les autres rites ne se vérifient pas les conditions qui se vérifient à présent dans notre église arménienne: et il pourrait bien leur convenir, ce qui ne nous convient pas à nous.»

Il fait les protestations les plus explicites pour que les usages des autres Orientaux soient respectés, et que rien ne soit changé dans leurs anciennes formes de discipline. « Je n'entends pas en ceci, dit-il, parler des églises des autres rites orientaux, ni traiter de leurs affaires. Puisque j'admets volontiers que n'aient pas lieu parmi eux les mêmes effets, et cela principalement pour la raison que le mode d'élection chez eux est bien différent, et on ne doit pas s'étonner si aussi le mode de régime du siège vacant doit être constitué en rapport avec le système d'élection.»

Il ne parle jamais en général de la bulle *Reversurus*, ni n'en fait des éloges quand à son entier contenu, mais il parle de l'union des sièges, et du remède préservatif dans les élections. « Nous avons vu avec joie, dit-il, que ce vœu (d'union des deux sièges) a été exécuté, et qu'il a été approuvé par la lettre apostolique, qui commence par le mot: *Reversurus*. J'ai la conviction, ajoute-t-il, que dans cette constitution je devais reconnaître, en ce moment là, le doigt de Dieu et la préservation des dangers.... Le pontife a établi tout cela, (ce sont toujours ses paroles), avec une grande sagesse et une grande prévoyance, comme un remède préservatif.»

Le doigt de Dieu, l'inspiration divine, et toutes les autres expressions dont il se sert en l'honneur du pape, ne regardent nullement le passé; il ne dit pas que le pape a corrigé un mauvais usage, mais il dit toujours qu'il a préservé les Arméniens de maux imminents: « Nous serions obligés à présent, dit-il, de déplorer bien des maux, si les choses ne se trouvaient pas dans la condition établie par cette disposition providentielle du pontife.»

Il déclare avoir expérimenté le bon résultat des nouvelles dispositions électorales qui étaient établies par la bulle de 1867. « Je le reconnais aussi, dit-il, (c'est-à-dire, l'utilité de ces dispositions) par suite de l'expérience et de la connaissance des faits. » Et pourtant nous savons qu'aucune élection n'était faite dans cette époque, comme aussi nulle élection n'a été faite jusqu'à aujourd'hui, de sorte que les dispositions de la bulle *Reversurus*, n'avaient pas eu alors, et n'ont pas eu par la suite l'occasion d'être appliquées. Mal à propos on pourrait recourir à une expérience antérieure, à la suite de l'instruction *Licet* du 20 août 1853; car Mgr Casangian parle clairement des dispositions de la constitution *Reversurus*, comme de *nouvelles*, et il ne se réfère qu'à celles-ci, clairement et exclusivement; et même les deux dispositions dans leur nature se distinguaient. Le *Licet*, n'était qu'une simple instruction, donnée pour quelques sièges seulement, et mise en exercice sans formes officielles et sans les solennités qui s'attachaient au *Reversurus*, conçu dans les formes d'une bulle, étendue à toute l'église arménienne, et destinée à former une loi générale, comme faisant partie du droit commun ecclésiastique.

Mais sans vouloir insister sur ces particularités, nous répétons que Mgr Casangian se référerait exclusivement et uniquement à la bulle *Reversurus*, et, celle-ci n'étant pas encore mise en exécution, il faut conclure que l'assertion de Mgr Casangian sur le compte de la bulle doit être ou gratuite ou négative. En laissant de côté la supposition d'une assertion gratuite, puisque elle ne pourrait être utile même à la cause des adversaires, nous disons et nous affirmons que l'assertion de Mgr Casangian en faveur de la bulle *Reversurus*, a un sens négatif, ce qui explique le ton mystérieux de ses paroles.

Nous ne voulons pas confirmer cette explication en nous

appuyant sur des relations directes et personnelles, bien qu'elles aient une valeur très-grande pour l'interprétation des paroles d'un auteur ou d'un orateur; mais nous l'exposerons et la prouverons par l'étude même du texte et des circonstances du discours.

La dernière partie du troisième chapitre du projet du décret disciplinaire sur les sièges vacants, portait que dans les diocèses des églises d'Orient, dans lesquels il n'y eût pas de collèges capitulaires, le siège vacant au lieu d'un vicaire-capitulaire fût régi par un vicaire délégué par le patriarche ou par le métropolitain, qui dût s'occuper de tout jusqu'à l'élection du nouvel évêque, et par conséquent de la formation d'une liste de candidats. Voici les paroles textuelles du projet: « Que dans les églises du rite oriental, exceptées celles qui possèdent un chapitre institué légitimement et revêtu de droit d'élire le vicaire capitulaire, le vicaire de l'évêque décédé au moment même prenne le régime du diocèse vacant, jusqu'à ce que le métropolitain ou le patriarche, étant informé du fait le plus tôt possible, ait avisé régulièrement au gouvernement de cette église vacante jusqu'à l'élection du nouvel évêque. » (1)

Mgr Casangian a saisi cette occasion pour dire que chez les Arméniens, dans les conditions actuelles, on ne pouvait pas confier au patriarche cette tâche, puisque ses délégués, qui au défaut de métropolitain devraient être envoyés directement dans tous les sièges, soit par raison des abus de la faiblesse humaine soit par raison des faits antérieurs, peuvent

(1) In ecclesiis ritus orientalis, iis exceptis quae habent capitulum legitime institutum, quod jure pollet eligendi vicarium capitularem, defuncti episcopi vicarius regimen vacantis dioecesis eo ipso assumat, donec certiore quamprimum facto metropolitano vel patriarcha, ejusdem vacantis ecclesiae gubernio rite consulatur usque ad novi episcopi electionem. (FRIEDERICH JOHANN. *Documenta ad illustrandum concilium Vaticanum*, anni 1870. tom. 2. pag. 336.)

ne pas disposer les choses dans une manière légale et utile à l'église, et qu'ils cherchent à faire valoir la liste qui leur est confiée par leur maître. Les attaques se basaient donc, sur les conditions présentes des Arméniens et sur le rôle que jouerait le patriarche. La personne de Mgr Hassoun, alors qu'on ne voulait pas citer des noms, ne pouvait pas être désignée d'une manière plus explicite. L'expérience antécédente, à laquelle Mgr Casangian faisait allusion en exposant la mauvaise réussite des vicaires-délégués, était celle du temps pendant lequel Mgr Hassoun, occupant le siège primatial de Constantinople, s'était occupé des sièges suffragants, et qui dans les élections qui avaient eu lieu dans ces sièges, avait donné lieu aux inconvénients déplorés longuement par Mgr Casangian et que nous omettons de citer ici. Mgr Casangian disait clairement qu'on ne pouvait pas avec un tel patriarche éviter les inconvénients; dans les conditions actuelles de l'église arménienne la chose eût été dangereuse.

Mgr Casangian, qui ne voulait pas que Mgr Hassoun eût l'ingérence dans la préparation des listes des candidats, à plus forte raison ne devait pas vouloir qu'à Mgr Hassoun fût conservé le droit d'élire et de consacrer des évêques. Les élections faites par un homme inspiré de sentiments hostiles au bien et à la conservation des églises orientales, ne pouvaient être que fâcheuses et dangereuses. Mgr Hassoun, à peine s'était-il emparé du siège patriarcal, avait cherché de consacrer évêques trois ou quatre de ses créatures; l'épiscopat arménien qui s'était aperçu du danger dont était menacée leur église par les consécérations de tels individus, s'était fortement opposé, et Mgr Hassoun se trouvant dépourvu des droits patriarcaux n'avait pas pu exécuter ses desseins. La cour du Vatican à son tour, renseignée par les évêques, avait dû conseiller la prudence à son agent; ainsi elle-même avait contribué à ce que

les candidats de Mgr Hassoun ne fussent pas consacrés. Les évêques arméniens en profitant des armes que Mgr Hassoun avait préparées contre eux, avaient réussi à empêcher à Mgr Hassoun une action désastreuse, destinée à mettre le comble au triste sort de l'église arménienne, en lui donnant de nouveaux évêques doués de sentiments hostiles à ses vrais intérêts. C'était un fait que la bulle *Reversurus*, avait produit malgré son auteur et malgré son instigateur. Mgr Casangian ne voulait attribuer à Pie IX aucun mérite de cette conséquence, puisque elle n'entrait pas dans ses intentions; et par conséquent il disait que cela avait été un acte de l'inspiration divine, de la providence céleste, du doigt de Dieu. Les épithètes d'éloges adoptées par Mgr Casangian, étaient celles ordinaires et presque de prescription dans cette assemblée. Il faut noter le mot de *prévoyance* tant de fois répété, qui prouve que Mgr Casangian ne parlait pas contre le système antique, mais qu'il se référait à l'époque postérieure au 12 juillet 1867.

Il entendait faire l'éloge de la mesure au nom de l'expérience qu'il en avait eue dans les deux dernières années. « Depuis que cette constitution a été publiée, dit-il, il a été pour moi indubitable, et les faits m'ont confirmé dans cette conviction, que dans cette constitution je devais reconnaître, en ce moment-là, le doigt de Dieu et la préservation des dangers. » Eh bien! il n'existait aucune expérience positive, toute expérience était négative, et elle consistait en ce qu'à la seule épreuve que Mgr Hassoun avait dû tenter, il avait été empêché.

Le seul mérite qu'il attribue directement à Pie IX, est d'avoir en part dans l'union des deux sièges, et sur ce point il pouvait le dire, en parlant du fait absolu de l'union, et sans entrer dans la forme de l'union, sur laquelle il manifestait ses

idées par son opposition énergique à signer la déclaration en faveur de la bulle *Reversurus* dans toutes ses particularités. Nous ne devons pas omettre de faire remarquer ici ce passage du discours. « Il était réservé, dit-il, à notre très-saint seigneur de pouvoir enrégistrer dans la liste de ses illustres actions, pour l'honneur de l'église et pour la gloire de la religion, cet événement encore, qui depuis plusieurs années constituait un voeu. Et nous avons vu avec joie, il y a deux ans, que ce voeu a été réalisé, et qu'il a été approuvé par la lettre apostolique qui commence par le mot: *Reversurus*. » Par ces paroles Mgr Casangian n'attribue même pas à Pie IX le mérite de l'union; le fait précède, l'approbation de Pie IX le suit. Ce que Pie IX peut enrégistrer dans ses fastes, c'est un événement et non une oeuvre propre à lui.

Le sens exposé par nous sera facilement et bien clairement reconnu dans la période suivante, et nous la répétons quoique citée déjà plus haut. « Si d'autres peuvent par des raisonnements arriver à connaître quelle prévoyance a présidé à cet acte et combien il s'adapte aux circonstances dans lesquelles, nous Arméniens, nous nous trouvons, moi, je le reconnais aussi par suite de l'expérience et de la connaissance des faits. Depuis que cette constitution a été publiée, il a été pour moi indubitable, et les faits m'ont confirmé dans cette conviction que dans cette constitution je devais reconnaître, en ce moment-là, le doigt de Dieu et la préservation des dangers. Car nous serions obligés à présent de déplorer bien des maux, si les choses ne se trouvaient pas dans la condition établie par cette disposition providentielle du pontife. » Le lecteur attentif du discours de Mgr Casangian voit clairement que celui-ci met un soin spécial, et, je dirai même une certaine ostentation, à répéter des expressions qui restreignent l'intention de l'orateur au seul souci de la position actuelle des Arméniens. Les

locutions: *Les conditions qui se vérifient à présent dans notre église arménienne; Combien il s'adapte aux circonstances dans lesquelles, nous Arméniens, nous nous trouvons; En ce moment-là;* et d'autres, mises en parallèle avec les phrases que nous avons déjà expliquées, nous montrent clairement, que Mgr Casangian a voulu porter indirectement devant le concile la cause arménienne, et, comme cette question avait éveillé déjà l'attention des pères les plus éminents et les plus intelligents de l'assemblée synodale, la parole de Mgr Casangian était destinée à illuminer ses collègues sur un point important d'actualité.

Les adversaires de Mgr Casangian pourront discuter, en soulevant à ce sujet des difficultés, la convenance et l'opportunité de porter devant l'assemblée oecuménique une question particulière ou nationale. Nous aurions à notre tour de fortes raisons pour prouver que la question, bien qu'elle ait les apparences de nationalité, était toujours d'une importance universelle, puisque elle regardait la tranquillité et l'existence d'une partie de l'église orientale. Mais comme ce serait une digression hors de propos, nous la laissons de côté.

Cependant les adversaires de Mgr Casangian, s'ils veulent considérer le fait des persécutions auxquelles il a été en butte, et de son opposition à la signature de la déclaration, dont nous nous sommes occupés dans le chapitre précédent, ne pourront jamais être convaincus, ni ne pourront affirmer sérieusement que Mgr Casangian le 21 janvier 1870 ait été un défenseur de la bulle, ni qu'il ait défendu et loué la bulle en elle-même et dans son intégrité devant le concile. Nous voyons en effet, que Mgr Hassoun, qui dans son aversion contre Mgr Casangian ne le cédait à personne, comprit aisément le coup que lui était porté; et nous pouvons affirmer sans crainte de nous tromper que ce jour même

il arrêta contre son adversaire son projet de vengeance, qui grâce à l'aide complaisante de la Propagande, a abouti à la prétendue déposition de Mgr Casangian le 23 février, à l'ordre de son emprisonnement le 25 mars, et à la déclaration de Mgr Jacobini du 31 mars qui le menaçait de la mort et de la fureur de la nouvelle inquisition de la Propagande. Ce sont là des faits dont l'auteur de la *Réponse* devrait se scandaliser s'il avait la conscience réellement délicate, formée selon l'esprit du Christ et inspirée aux principes évangéliques.

XLIV.

Ayant présenté à nos lecteurs les données nécessaires pour faire la critique juste et équitable du discours de Mgr Casangian, nous voulons leur donner le texte dans toute son intégrité. Les lecteurs pourront se persuader en personne de la justice et de la réalité de l'interprétation faite par nous des sentiments du prélat, dont nous avons jusqu'ici soutenu les principes, et si nous nous sommes arrêtés sur un fait personnel, c'est toujours pour rendre hommage aux principes.

Nous avons cru bien de produire non seulement la traduction fidèle et sans paraphrases du dit discours, mais encore le texte latin d'après le manuscrit original qui a servi à Mgr Casangian pour faire la lecture de son discours dans la salle conciliaire de la basilique de Saint-Pierre-au-Vatican, le 21 janvier 1870. Le voici:

En prenant à présent la parole, très-éminents présidents et très-révérends pères, sur les chapitres disciplinaires, sur lesquels les membres les plus dis-

Sermonem iu praesentiarum suscipiens, eminentissimi praesides, patres reverendissimi, de disciplinaribus capitibus, de quibus plura hactenus praestan-

tingués et les plus dignes de cette vénérable assemblée ont déjà dit beaucoup de choses, je n'ai certes pas l'intention de retourner sur les points traités par eux. Je n'ai à soumettre à votre jugement qu'un seul point, et cela avec la plus grande brièveté, car on voit clairement, que c'est là le voeu de tous.

Je parlerai donc du dernier article du troisième chapitre: *Sur le siège épiscopal vacant*, où il s'agit du régime des églises du rite oriental dépourvues de chapitres (collèges de chanoines); et même je parlerai seulement des églises du rite arménien, puisque dans les autres rites ne se vérifient pas les conditions qui se vérifient à présent dans notre église arménienne, et il pourrait bien leur convenir ce qui ne nous convient pas à nous.

Afin que je puisse, très-révérands pères, exposer ce point dans la meilleure manière devant votre intelligence, je veux faire remarquer que, il y a trois ans, existaient dans notre nation arménienne deux

tiores et digniores ex venerabili hoc consessu fusius sunt locuti, non certe illud in animo habeo ut rursus de iisdem et ipse loquar, sed unum tantummodo vestro judicio subijciam, et id maxima brevitate, siquidem eam omnibus in votis esse apertissime patet.

Loquar itaque de postremo articulo capituli tertii: *De sede episcopali vacante*, ubi sermo occurrit de regimine ecclesiarum ritus orientalis capitulorum carentium; et quidem loquar tantummodo de ecclesiis ritus armeni, de caeteris enim ritibus non eadem verificantur conditiones. quae in nostra armena ecclesia nunc habentur, et optime poterit iis convenire, quod non conveniat nobis.

Quod ut melius vestrae intelligentiae, reverendissimi patres, exponere valeam, notatum vellem, quod tribus ab hinc annis duae distinctae eaeque independentes sedes in nostra armena natione existebant, altera

sièges différons et indépendants l'un de l'autre; l'un, le siège patriarcal de Cilicie, plus antique, berceau de la foi catholique pour les Arméniens et rendu illustre par de nouvelles conversions; l'autre, le siège primatial de Constantinople, de récente institution.

Tout le monde désirait que fût inauguré parmi nous une seule suprême autorité ecclésiastique, et que par l'union des forces la foi catholique pût avoir des progrès plus grands encore. Il était réservé à notre très-saint seigneur de pouvoir enregistrer cet événement oncore, qui depuis plusieurs années constituait un vœu, dans la liste de ses illustres actes pour l'honneur de l'église et pour la gloire de la religion. Et nous avons vu avec joie, il y a deux ans, que ce vœu a été réalisé, et qu'il a été approuvé par la lettre apostolique qui commence par le mot: *REVERSURUS*, donnée le 12 juillet 1867.

Il y avait alors dans l'église arménienne deux formes

patriarchalis ciliciensis, antique, *fidei catholicae incunabula pro Armenis*, et *recentibus conversionibus clara*; altera *primatialis constantinopolitana, recentioris institutionis*.

Id omnibus erat in votis ut una tantum suprema inter nos auctoritate ecclesiastica consecrata, et viribus collatis, eo vel magis majora catholica fides haberet incrementa. Quod a pluribus annis erat in votis, id sanctissimo domino nostro orat quidem reservatum, ut hujusmodi eventum, in ecclesiae decus et religionis gloriam, in album praeclarissimorum suorum gestorum recenseret; et reapse vidimus gaudentes duobus abhinc annis id executioni demandatum, et per apostolicas litteras quibus initium: REVERSURUS, datas quarto idus julii, anno millesimo octingentesimo sexagesimo septimo, approbatum.

Duplex tunc temporis disciplinae forma obtinebat in ec-

de discipline sur l'élection des évêques. Dans le patriarcat de Cilicie, le patriarche, lui-même, possédait le droit de les élire et de les consacrer. Dans le diocèse primatial ce droit était réservé au suprême pontife. L'affaire était grave, les circonstances et les conditions demandaient une circonspection d'autant plus grande. *Rien*, dit le très-prévoyant pontife, *rien ne sollicite, ni ne préoccupe plus notre esprit, que la bonne élection des évêques.*

C'est alors qu'a été donnée par notre très-saint seigneur, dans la même constitution: **REVERSURUS**, une nouvelle disposition sur l'élection des évêques: à propos de laquelle, si d'autres peuvent par des raisonnements arriver à connaître quelle prévoyance a présidé à cet acte et combien il s'adapte aux circonstances dans lesquelles nous, Arméniens, nous nous trouvons, moi, je le reconnais aussi par suite de l'expérience et de la connaissance des faits.

Depuis que cette constitution a été publiée, il a été pour

clesia armenia circa episcoporum electionem. In patriarchatu enim ciliciensi ipse patriarcha jure pollebat eligendi et consecrandi. In primatiali autem ditione id summo pontifici reservabatur. Magni momenti erat negotium, adjuncta et circumstantiae majorem exquirebant circumspectionem. *Nihil*, ait ipse providentissimus pontifex, *nihil magis animum nostrum sollicitat atque angit, quam provida episcoporum electio.*

Tunc itaque nova de episcoporum electione dispositio, in ea ipsa constitutione: **REVERSURUS**, a sanctissimo domino nostro tradita est, in qua quanta providentia et temporibus in quibus nos Armeni versamur sit convenientia, si aliis ex rationibus tantum constare potest, mihi et experientia et factorum cognitio praesto sunt.

Exinde a constitutione lata indubia fide tenni, et facta me

moi indubitable, et les faits m'ont confirmé dans cette conviction, que dans cette constitution je devais reconnaître en ce moment-là le doigt de Dieu et la préservation des dangers. Car nous serions obligés à présent de déplorer bien des maux, si les choses ne se trouvaient pas dans la condition établie par cette disposition providentielle du pontife.

C'est pour cela que dans le projet dont je parle, j'ai surtout à coeur de chercher que toutes ses parties et les dispositions particulières soient en parfaite conformité avec la disposition providentielle, dont, en ayant expérimenté le fruit, je n'hésite pas à faire les louanges; en désirant ardemment que l'élection des évêques soit réellement faite dans la dite manière providentielle, que l'oeuvre du très-saint notre seigneur soit librement exercée, et que son effet bienfaisant ne soit pas empêché par interposition d'entraves.

Car à quoi servirait désormais cette très-sage disposi-

in eadem fide confirmarunt, quod interim digitum Dei et periculorum praeservationem in illa agnoscerem; plura enim cogere nunc deplorare mala, si aliter quam illa pontificis provida dispositio statuerat, res se haberent.

Quapropter nihil est quod tam in schemate, de quo sermonem habeo, mihi in corde sit, nisi ut singulae ejus partes, et peculiares dispositiones admissim quadrent cum provida dispositione, cujus fructus expertus laudes extollere non dubito; flagitans ardentissime ut episcoporum electio reapse perficiatur providentissima illa ratione, opera sanctissimi domini nostri liberrime exerceatur, ne mediis interpositis ejus effectus beneficis frustraretur.

Nam, quam amplius ad finem sapientissima illa dispo-

tion, si elle rencontrait des circonstances telles, que, sinon toujours et en tout, au moins bien souvent et en plusieurs points, elles la rendraient sans effet, de sorte que restât plutôt la forme de la chose et que son essence fût perdue et méprisée !

Si, à la vacance d'une église, le clergé et le peuple, selon l'usage qui est en vigueur chez nous, sont convoqués sous la présidence du vicaire général de l'évêque décédé, ou d'un vicaire capitulaire élu par le clergé du diocèse, pour proposer les noms de quelques candidats, l'un desquels devra être promu au siège vacant, il n'y a personne qui ne voit comment un tel président peut avoir le souci du vrai bien du diocèse, et la connaissance suffisante des conditions spéciales du dit diocèse, de ses mœurs, des usages, des lieux, des personnes et d'autres circonstances, dont l'importance dans une telle affaire ne peut échapper à l'intelligence d'aucun homme clairvoyant.

sitio inserviret si talia praemittantur, quae sin minus semper et in omnibus, saltem saepissime et in plurimis, infructuosam illam reddunt, ita ut species tantum rei remaneat, essentia autem omnino pereat ac despiciatur ?

Vacante aliqua ecclesia, si praeside vicario generali defuncti episcopi, aut alio quodam vicario capitulari a clero dioecesis electo, clerus et populus conveniat, ut in more positum apud nos, ad aliquot nomina proponenda, ex quibus aliquis ad vacantem sedem promoveatur, nemo est qui non possit non agnoscere in tali praeside studium pro vero bono dioecesis, sufficientem cognitionem peculiaris status illius dioecesis, morum, consuetudinis, locorum, personarum et aliorum adjunctorum, quorum in hujusmodi negotio pondus nullam perspicacem latet intelligentiam.

Mais qui est-ce qui peut ignorer combien, dans la méthode du régime du siège vacant, telle qu'elle se trouve dans le projet, c'est-à-dire, dans celle de pourvoir au régime du siège vacant au moyen d'un vicaire envoyé par le patriarche ou par le métropolitain, peut facilement abuser la faiblesse humaine, combien peut être grand le péril provenant du manque des connaissances nécessaires, combien peuvent être nombreux les obstacles s'opposant à ce que les élections soient faites d'une manière bonne et libre et donnant lieu à des élections faites bien souvent d'une manière plus contraire que conforme à l'intention du saint-siège!

Il serait long de vous exposer soit les conditions de ce cas particulier, soit les particularités constatées par l'expérience. Qu'il suffise de dire qu'elles sont telles qu'elles créent de pénibles perplexités de conscience pour les évêques, qui se trouvent dans les circonstances que fait naître si facile-

Verum quis est qui ignoret, quod in methodo regiminis vacantis sedis, prout in schemate jacet, ut nimirum regimini sedis vacantis per vicarium a patriarcha vel metropolitano missum consulatur, quanta sit facilitas abusu debilitatis humanae, quantum periculum ex defectu necessariarum cognitionum, quanta obstacula ne meliori et liberiori modo perficiatur electio, sed modo minime consentaneo, imo potius et saepius menti sanctae sedis contrario.

Longum foret si aut particulares hujus rei circumstantias aut peculiaria quae ex experientia constant adjuncta, vobis exponere vellem. Sufficiat dixisse quod talia sunt, ex quibus contingat episcopis, duris conscientiae angustiis angi, in iis positi circumstantiis quarum fecunda admodum est disposi-

ment la disposition du projet en question; et d'autant plus, que les faits nous indiquent qu'ordinairement on ne franchit pas la limite de la liste des noms proposés par un tel président, le vicaire envoyé d'après la dite méthode pour le régime du siège vacant. Tandis que cette liste n'est pas toujours prise parmi les plus dignes, ni les plus appropriés aux lieux, ni enfin formée et proposée selon l'enseignement des canons et des lois ecclésiastiques.

Je n'entends pas en ceci parler des églises des autres rites orientaux, ni traiter de leurs affaires. Puisque j'admets volontiers que n'aient pas lieu parmi eux les mêmes effets, et cela principalement pour la raison que le mode d'élection chez eux est bien différent; et on ne doit pas s'étonner si aussi le mode de régime du siège vacant doit être constitué en rapport avec le système d'élection. Mais chez nous, Arméniens, la condition des choses n'est pas à présent la même, et certes

tio schematis in articulo de quo loquor; eo vel magis quod consuetudini stantes, non praetergrediuntur limites nominum, quae proposita sunt praeside tali vicario ad vacantis sedis regimen misso, cum non semper sint ea digniora et locis aptiora. neque tandem juxta canonum et legum ecclesiasticarum tramitem confecta et proposita.

Nolo tamen his verbis aliquid de caeterorum orientalium rituum ecclesiis loqui, neque de eorum negotiis disserere; ultro enim admitterem quod non iidem effectus et inter eos locum habeant. praesertim cum et electionis modus aliter se habeat apud eos, et mihi mirum quod in proportionem ad illud systema et modum regiminis vacantis ecclesiae statui debeat; sed apud nos Armenos non eadem est modo rerum conditio, easque divino certe spiritu afflante praevidens sanctissimus ponti-

le très-saint pontife en prévoyant par l'inspiration de l'esprit divin ces difficultés, a établi tous cela avec une grande sagesse et une grande prévoyance comme un remède préservatif.

Par conséquent, comme sont exceptées dans le même article du projet, les églises ayant des chapitres, quoique en très-petit nombre, de même il convient de faire une exception pour les églises arméniennes, afin que leur régime pendant le siège vacant soit consigné dans les mains d'un vicaire capitulaire, élu non par les chapitres, car elles sont dépourvues de chapitres, mais par les curés et autres personnes ecclésiastiques, comme il est prescrit dans le même projet pour les églises latines qui sont dépourvues de chapitres, et il convient encore qu'un tel privilège du chapitre soit attribué au collège des curés et d'autres ecclésiastiques d'après les usages locaux. Ce système adopté pour l'église occidentale, on peut dire avec raison qu'il a été antérieurement propre à l'église orientale.

fex, sapientissime et providentissime hoc remedium ceu prae-servans statuit.

Quapropter ut excipiuntur in eo schematis articulo ecclesiae capitulum habentes, etsi paucissimae admodum numero, ita aliqua exceptio innuatur de ecclesiis armenis, ut regimen earum tempore sedis vacantis tradatur in manus vicarii alicujus capitularis, non quidem a capitulo electi, cum capitulo careant, sed a parochis et aliis ecclesiasticis viris, quemadmodum inibi praescribitur de illis latinis ecclesiis quae capitulo carent; ut hujusmodi capituli privilegium tribuatur collegio parochorum cum aliis ecclesiasticis viris juxta locorum consuetudines; quod quidem systema pro occidentali ecclesia adoptatum, merito orientalis ecclesiae proprium fuisse asseri potest.

Que ces considérations suffisent pour une question déjà assez claire par elle-même et qu'appuient les faits et l'expérience.

Ainsi donc je regarde ce système comme répondant mieux que tout autre et mieux adapté à la condition de l'église arménienne, de sorte que je n'hésite pas à demander instamment qu'il soit étendu à tous les diocèses arméniens dépourvus de chapitres; et d'autant plus qu'il est en parfaite harmonie avec la disposition providentielle que notre très-saint seigneur a ordonnée en vue de notre condition, dans la lettre apostolique mentionnée plus haut. S'il n'en est pas fait ainsi, la disposition apostolique elle-même deviendra inutile et, bien plus, dangereuse peut-être, comme tout remède mal appliqué.

Haec sufficient in re satis per se clara et factis et experientiae innixa.

Itaque hoc systema ita magis ad armenae ecclesiae conditionem opportunum a me censetur, ut enixe postulare non dubitem illud extendi etiam dioecesibus armeni ritus, quae capitulo carent, et eo vel magis quod hoc erit consentaneum providae dispositioni sanctissimi domini nostri, pro nostra conditione ordinatae in litteris apostolicis supra relatis; quod si aliter statuatur, frustranea omnino evaderet ipsa apostolica dispositio, et magis forsitan noxia ut remedium male applicatum.

XLV.

Ici, après avoir donné le texte du discours de Mgr Casangian notre tâche serait achevée; tout au plus nous resterait-il à faire remarquer à l'auteur de la *Réponse* les inexactitu-

des dans lesquelles il est tombé. Ainsi, nous noterions qu'il dit que Mgr Casangian a remercié le pape d'avoir donné la bulle (1), ce qui est inexact, puisqu'il n'y a dans le discours aucune trace de remerciement; qu'il dit que Mgr Casangian en parlant de la bulle l'a nommée l'ancre de salut de l'Orient (2), ce qui, ainsi que nous avons déjà démontré, n'est nullement une expression de Mgr Casangian, qui a toujours exclu l'Orient en général quand il parlait des dispositions de la bulle. Nous noterions pareillement que Mgr Casangian, d'après l'auteur de la *Réponse*, aurait nommé la bulle, l'acte le plus éminent de sa suprême autorité, non patriarcale, mais papale (3), ce qui est une autre expression inventée par l'auteur lui-même, puisque Mgr Casangian ne parle pas de l'autorité, mais simplement de la liste des actes illustres, dans laquelle entre aussi l'événement de l'union des deux sièges arméniens approuvé par Pie IX. Nous noterions enfin que le *Doigt de Dieu* est mentionné non pour prouver l'autorité ou le mérite du pape, mais pour montrer une providence secrète de Dieu en faveur de l'église arménienne, providence, qui bien souvent conduit à un bon effet même les mauvaises actions. Ce sont les points principaux que nous devrions faire remarquer à l'auteur de la *Réponse* en rapport au bref resumé qu'il fait du discours de Mgr Casangian.

Mais nous avons, pour que notre travail de réfutation soit complet, à adresser quelques paroles à l'auteur des *Souvenirs*, cet autre écrivain anonyme qui s'est occupé expressément du discours de Mgr Casangian, et en a produit le texte. Nous ne pouvons pas affirmer que les deux anonymes de la *Réponse* et des *Souvenirs* soient une seule et identique personne; mais

(1) *Réponse à la brochure* etc. pag. 26.

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.*

nous voyons qu'il y a une analogie parfaite entre les deux brochures, de sorte que nous sommes portés à croire que l'une soit le complément de l'autre. Quoi qu'il en soit, pour compléter au moins la discussion sur le discours de Mgr Casangian, nous répondrons brièvement à quelques considérations de l'auteur des *Souvenirs* qui regardent notre question.

L'auteur des *Souvenirs* affirme que le texte donné par lui est la *copie exacte et authentique de ce discours, dont l'original sténographié pendant la séance est conservé dans les archives du Vatican*. (1) Cet auteur accuse les gardiens des archives du Vatican de lui avoir laissé *copie exacte et authentique*, et il confirme tout ce que nous avons dit précédemment sur l'infamie de cette arme, qui vient de nous être prouvée par son témoignage même. Ajoutons: la copie présentée par lui n'est pas exacte. Mgr Casangian en personne y a constaté *plus de trente mutilations, altérations et amplifications*. (2) Bien que presque tous ces changements ne regardent que des mots sautés ou altérés, cependant comme un mot seul suffit bien souvent pour changer le sens, nous devons considérer toutes ces altérations comme étant d'une grande importance.

A qui doit-on attribuer ces altérations? A la sténographie du concile? Aux archivistes qui ont formé et livré à la publicité la *copie exacte et authentique*? ou à l'auteur des *Souvenirs* qui l'a reproduite?

Les erreurs des sténographes ne sont pas improbables, d'autant plus que les sténographes du concile étaient des séminaristes qui pratiquaient pour la première fois ce métier. La rédaction du *Courrier d'Orient*, qui se revêt des attributions d'apologiste de la publication de l'auteur des *Souve-*

(1) *Souvenirs du concile du Vatican, rappelé* à Mons. Placide Casangian, pag. 7.

(2) Lettre de Mgr Casangian, du 23 mai 1873, adressée au directeur du *Courrier d'Orient*, publiée par celui-ci dans le numéro du 27 mai.

nirs, en mettant en parallèle les discours des pères au concile du Vatican et les discours des orateurs parlementaires dans les assemblées législatives, veut prouver contre Mgr Casangian que les copies sténographiées font autorité. « Que penserait-on, dit-il, d'un orateur parlementaire qui, pour répondre à ceux qui l'accusent de contradiction, prétendrait que les sténographes de la chambre ont ajouté à son discours ? En vérité, conclut-il, Mgr Casangian a trop présumé de la simplicité des lecteurs. » (1) Mais celui qui a présumé de la simplicité de ses lecteurs, c'est le *Courrier d'Orient*. Il ignorait, ou plutôt il supposait que ses lecteurs ignorassent, que les discours sténographiés aux chambres législatives peuvent être contrôlés sur le moment par les orateurs; ils sont imprimés et distribués aux membres de l'assemblée, et livrés à la publicité. Les orateurs ont toute facilité de faire leurs réclamations sur le moment, de faire corriger la copie, ou de porter l'incident à la chambre même, et une fois fait tout cela, le discours reste à l'abri de toute modification dans le domaine de la presse et de la publicité. Est-ce que toutes ces garanties ont été données aux orateurs de l'assemblée religieuse du Vatican ? « Comment peut-il se flatter, dit le *Courrier d'Orient*, que le public accorde plus d'autorité à l'écriture de Mgr Casangian qu'à la sténographie du concile ? » (2) Comment peut-il se flatter, répondons-nous à notre tour, que le public accorde de l'autorité à des copies, qui clandestinement, sans noms et sans garanties, viennent à être publiées après trois ou quatre ans comme existant dans les archives du concile et comme étant le discours authentique d'un orateur, si en son temps l'orateur et l'assemblée n'ont pas eu les moyens de constater l'authenticité et l'exactitude de ce discours ? Décidément c'est se moquer de la

(1) LE COURRIER D'ORIENT, année 19, num. 3335, du 27 mai 1873, pag. 2, col. 4.

(2) Ibid. col. 5.

foi publique, que de produire des copies faites et conservées dans les ténèbres du secret, et de les attribuer aux autres comme dictées par eux.

Que l'on considère en outre l'esprit dans lequel cette publication est faite et le but qu'ont eu ses auteurs, ses instigateurs et ses coopérateurs. Les adversaires de Mgr Casangian, se trouvant dépourvus de toute arme pour combattre ses principes et sa cause, recourent aux armes déloyales d'une violation de secret, à une trahison. Est-ce que des hommes de ce genre méritent encore la foi et la confiance? Pour des hommes qui n'ont pas la conscience d'une violation, d'une trahison, l'altération de quelques mots ne présente aucune difficulté.

Quelle garantie nous offre le *Courrier d'Orient*, l'apologiste de l'authenticité de la copie publiée par l'auteur des *Souvenirs*? au bas de son article nous ne trouvons aucune signature; et le gérant du journal ne serait certes pas en cas de faire autorité pour les actes du concile du Vatican.

Les copies sténographiées dans le concile, à cause du manque de la constatation de la part des orateurs et de l'assemblée, ne peuvent fournir un argument définitif, à moins que l'orateur lui-même n'accepte la copie quant elle est publiée. Mgr Casangian ayant refusé d'accepter la copie publiée dans la brochure anonyme : *Souvenirs*, on ne peut prétendre à son authenticité et à son identité avec le discours lu par lui.

Les erreurs des sténographes étaient assez faciles dans un tel cas, et, quoique commises sans crime, enlèvent, à la copie faite par eux, toute autorité. D'ailleurs leur fait n'anrait d'autres témoins qu'eux-mêmes, et d'après les usages parlementaires il faudrait la constatation privée ou publique selon les circonstances.

La remise de la copie par les archivistes du Vatican, en

tant qu'acte de ceux qui prétendent prêter à Mgr Casangian des expressions en leur propre faveur, constituerait le témoignage de gens intéressés dans leur propre cause.

La publication de l'auteur des *Souvenirs* faite d'après ces antécédents inclut tout les défauts jusqu'ici énumérés, sans vouloir ajouter qu'il y a lieu de soupçonner encore quelques altérations faites par lui-même. Nous avons tant de fois assisté aux falsifications des auteurs de la trempe des adversaires de Mgr Casangian, et nos lecteurs aussi ont vu citées et démontrées dans cet ouvrage tant de falsifications de livres imprimés et publiés, qu'une falsification d'un document secret et inédit ne doit plus étonner ni nous ni nos lecteurs.

La copie que nous avons donnée, nous, est conforme au manuscrit qui a servi à Mgr Casangian pour lire son discours dans l'assemblée même. S'il eût prononcé un discours libre, comme il est d'usage dans une discussion, la constatation de l'identité eût été plus difficile. Mais au concile, à cause de la difficulté de la langue latine, peu familière à la généralité des évêques en tant que langue parlée, la plupart des orateurs prononçait des discours écrits, et Mgr Casangian, en sa qualité d'oriental, avait plus de motifs encore de suivre l'usage adopté par les Latins eux-mêmes. C'est ainsi que la copie primitive et écrite reste exacte et sans aucun changement. Tel est le véritable témoin, et telle est la base solide de l'authenticité de la copie présentée par nous. Nous ne voulons pas entrer dans d'autres particularités et dans des constatations personnelles que nous pourrions ajouter.

Nous sommes entrés dans une discussion de détail pour préciser les situations, et pour faire voir aux adversaires de Mgr Casangian la fausse position dans laquelle ils se trouvent quand ils veulent le combattre avec des armes de ce genre.

En retournant aux altérations ou modifications, c'est-à-dire,

aux diversités qui existent entre la copie publiée par l'auteur des *Souvenirs* et le manuscrit original de Mgr Casangian, nous devons déclarer en premier lieu, qu'un bon nombre de celles-ci n'entrent pas dans le domaine des points discutés par nous, et leur constatation n'a pour nous, d'autre intérêt que celui d'une critique pour préciser les mots et les locutions.

Deux points sont dignes d'être pris en considération. La copie des adversaires a cherché en premier lieu à enlever les adverbes: INTERIM, NUNC, MODO, par lesquels Mgr Casangian basait son argumentation sur la condition actuelle des choses, comme nous l'avons exposé dans l'examen du discours. Ce point constituait un embarras pour les adversaires, et ils ont cru l'éviter en supprimant les adverbes. Mais leur oeuvre n'a pas été complète. Ils ont oublié d'ôter un: NUNC (1), et un: TEMPORIBUS IN QUIBUS NOS ARMENI VERSAMUR, (2) et ces deux locutions suffisent, soit pour donner la preuve des altérations faites dans les autres endroits, soit pour laisser intacts l'intention que Mgr Casangian a eue dans son discours et que nous avons exposée.

Un autre point c'est que quand on parle de la bulle *Reversurus* et de l'union des deux sièges de Cilicie et de Constantinople, le mot: EVENTUM se trouve changé en: OPUS, et le mot: APPROBATUM supprimé avec: Et, qui est au commencement de l'incise; ainsi l'union des deux sièges est devenue une oeuvre de Pie IX, et non un fait *approuvé* seulement par lui, comme Mgr Casangian l'avait défini.

Ces altérations, se trouvent en analogie étroite avec l'intention des adversaires de donner à Mgr Casangian leurs propres idées, et montrent en elles-mêmes l'arrière pensée qui a présidé à la publication du discours et les circonstances qui devaient naturellement l'entourer.

(1) *Souvenirs du concile du Vatican* etc. pag. 8.

(2) *Ibid.* pag. 10.

XLVI.

L'auteur des *Souvenirs* en reproduisant avec plus d'extension les prétendues contradictions entre le discours de Mgr Casangian en 1870 et sa brochure en 1873, ou mieux en 1872, fait remarquer à ses lecteurs divers passages sur lesquels nous nous arrêterons, nous-mêmes, afin que cette question, dans laquelle les adversaires de Mgr Casangian ont cru avoir remporté un triomphe splendide, soit vidée dans toutes ses particularités. Nous avons vu déjà comment les récriminations de l'auteur de la *Réponse* sont sans fondement; celles de l'auteur des *Souvenirs* n'ont pas une base plus solide.

Celui-ci fait remarquer en premier lieu, que « dans son discours du concile du Vatican, Mgr Casangian reconnaît que c'est par la bulle *Reversurus* que cette *oeuvre glorieuse à l'église et à la religion a été mise en exécution*, » (1) c'est-à-dire l'union de l'église primatiale de Constantinople au patriarcat arménien de Cilicie. Ce passage est mis en parallèle avec cet autre de la *Risposta finale*: « Le *Reversurus* n'est pas en effet un acte papal, mais un simple acte patriarcal, tel que le patriarche d'Occident, qui est le pontife romain, pourrait en proclamer dans le domaine de sa juridiction patriarcale, concernant l'élection des évêques ou archevêques, l'administrations de leurs sièges, etc. » (2) À ce parallèle nous répondons en premier lieu que la citation du discours faite par l'adversaire est fautive. L'union des deux sièges, d'après Mgr Casangian, n'est pas l'œuvre du pape, mais elle est l'œuvre des autres, c'est-à-dire de l'épiscopat arménien, approuvée seulement dans la bulle *Reversurus*. En second lieu, il y a là une double question de justice et d'injustice. Quand Pie IX

(1) *Souvenirs du concile du Vatican rappelés à Mons. Placide Casangian*, pag. 17

(2) CASANGIAN. *Risposta finale* etc. pag. 8. 9.

réunissait le siège de Constantinople au patriarcat arménien, il corrigeait un acte de son prédécesseur Pie VIII, qui ne tenant pas compte du patriarcat arménien et profitant d'un malheur, dont les catholiques arméniens étaient affligés, fondait à Constantinople un siège arménien indépendant du patriarcat arménien. Pie IX dans ce cas restituait au patriarcat arménien ce que Pie VIII lui avait enlevé. Mais quand Pie IX venait à usurper au patriarcat ses droits, il faisait un acte d'injustice. L'argumentation de l'adversaire: Si Pie IX pouvait unir les deux sièges, il pouvait dépouiller le patriarcat de ses droits; équivaldrait à cette autre: Si Pie IX pouvait accomplir un acte de justice réparatoire, il pouvait en revanche commettre une autre injustice. Nous doutons que cette espèce d'argumentation puisse être honorable pour Pie IX.

Voici un autre passage incriminé, d'après la traduction de l'adversaire: « Avant 1867 *l'élection des évêques arméniens* avait deux formes diverses. Dans le patriarcat de Cilicie le patriarche jouissait lui-même du droit d'élire et de consacrer; dans le territoire primatial ce droit était réservé au souverain pontife. » (1) L'auteur des *Souvenirs* trouve assez naturel que dans l'union des deux sièges, la forme en vigueur dans le primatiat fût étendue sur toute l'église arménienne. Nous avons fait remarquer aux lecteurs l'érection du siège primatial faite en 1830 par Pie VIII, dans cette circonstance propice que les Arméniens se trouvaient opprimés. La forme d'élection en question n'est pas aussi antique; elle n'a été formulée par le Vatican qu'en 1853, comme l'admet l'auteur des *Souvenirs* lui-même. Mais qu'elle date de 1830 ou de 1853, elle n'est qu'une conséquence du coup porté au patriarcat arménien par l'érection d'un siège indépendant. Par la même occasion que cette anomalie

(1) *Souvenirs du concile du Vatican* etc. pag. 18.

par une circonstance quelconque venait à être corrigée, les conséquences de cette anomalie devaient cesser *ipso facto*, et elles n'avaient plus nulle raison d'exister. Comment donc peut-on prétendre tirer d'un fait anormal une règle normale? Comment peut-on affirmer que la règle traditionnelle de quinze ou de dix-huit siècles de l'église arménienne, règle se trouvant en exercice et en vigueur, dût céder devant un décret arbitraire du Vatican de vingt ou quarante ans?

« Dans cette disposition, dit l'adversaire, de la bulle *Reversurus*, lui, Casangian, reconnaît une mesure heureusement adoptée aux besoins des Arméniens, dont la sagesse lui avait été démontrée par l'expérience et par la connaissance des faits, et dont il avait lui-même expérimenté les heureux effets. » (1) Nous avons exposé le vrai sens de ces paroles, ce qui dans la citation même de l'adversaire apparaît clairement. Mgr Casangian attendait les heureux effets de la bulle *Reversurus* du 12 juillet 1867, depuis la publication de cette bulle, c'est-à-dire, depuis le 24 octobre 1867. Au 21 janvier 1870 il déclarait en avoir expérimenté les bons effets et avoir entre les mains l'argument des faits déjà accomplis; aucune élection n'étant faite dans ce délai, les bons effets ne peuvent être les bonnes élections; et ainsi tombe toute la supposition de l'adversaire. Nous avons déjà indiqué quels étaient les bons effets expérimentés par Mgr Casangian et nous ne voulons pas y revenir.

« En octobre 1869 entre autres, dit l'adversaire, il avait coopéré à la proposition de trois candidats pour un évêque des provinces de Sébaste et de Tokat. » (2) Cette opposition est prise hors du discours. Pourtant, à ce qu'il paraît, l'adversaire ignore que ce fut Mgr Casangian qui empêcha l'élection d'un évêque aux sièges de Sébaste et de Tokat, d'après les règles

(1) Ibid.

(2) Ibid.

de la constitution *Reversurus*. Mgr Casangian fit même par une motion suspendre une séance spéciale convoquée à ce sujet par Mgr Hassoun le 11 août 1869; il fit ajourner la délibération et ensuite contribua efficacement à ce que nulle élection ne fût faite. Voilà des faits plus clairs et plus efficaces qui indiquent le sens de la coopération de Mgr Casangian dans l'affaire des candidats au siège de Sébaste et Tokat. C'est d'ailleurs la seule occasion, et la locution: *entre autres* de l'adversaire est un pléonasme hors de propos et destiné à tromper les lecteurs.

L'auteur des *Souvenirs* en poursuivant son examen, ajoute: « Quoiqu'il en soit, dit Mgr Casangian, des églises des autres rites orientaux, pour celle du rite arménien, *le très-sage et très-saint pontife a obrié à des périls imminents, à des malheurs qu'on aurait eu à déplorer, par un préservatif aussi digne de sa sainteté que de sa haute prudence.* » (1) Mgr Casangian ne veut nullement attaquer le système traditionnel d'élection, qui était en vigueur dans le patriarcat de Cilicie, il ne veut pas non plus attaquer le même système qui se trouvait en vigueur chez les autres rites orientaux. Cependant, s'il voulait donner à la bulle une valeur absolue et l'approuver généralement, il devait étendre son jugement sur le système opposé à la bulle, et l'attaquer, et non pas lui éviter toute attaque. Il était donc partisan du système ancien; donc les conditions spéciales de la situation des Arméniens provenaient des temps et des personnes actuelles, en un mot, le péril qu'il craignait était qu'un homme tel que Mgr Hassoun se trouvât maître de l'autonomie patriarcale, et eût l'occasion d'en disposer à son aise. C'était un premier malheur que la pression et l'ingérence de la cour du Vatican avait apporté dans le sein de la communauté, que de faire élire Mgr Hassoun au patriarcat. Le

(1) Ibid.

préservatif par lequel le pape *providentiellement* avait *obvié* aux *malheurs* qu'on aurait eu à *déplorer* par cet événement, c'était la bulle, c'est-à-dire, la condition faite à Mgr Hassoun de n'être pas en fait un patriarche réel, alors même qu'il en avait obtenu le titre. Il devait, nous le savons, agir d'accord avec la Propagande, mais comme l'opposition se manifesta trop vite, et que les conditions de la Propagande l'obligèrent à être un peu prudent, la hardiesse de Mgr Hassoun se trouva contrebalancée. C'était le *doigt de Dieu* et nullement un acte de la sagesse humaine, qui, dans la tentative honteuse de la Propagande ou de la cour du Vatican et de Mgr Hassoun, avait opposé un obstacle à la réalisation de leurs desseins. « Depuis la promulgation de cette constitution, dit Mgr Casangian, j'ai tenu pour indubitable, et cette conviction est encore corroborée en moi par les faits, qu'on ne peut s'empêcher d'y reconnaître le doigt de Dieu et un acte de préservation de périls imminents. Car cette prévoyante disposition du souverain-pontife nous a garantis de plusieurs malheurs qu'il ne nous resterait qu'à déplorer. » (1) Nous transcrivons une fois encore d'après la traduction de l'adversaire, le passage qui est cité comme opposition et qui n'est qu'une preuve éclatante de la pensée de Mgr Casangian, qui séparait la question des droits et des privilèges patriarcaux de leur exercice dans les mains de Mgr Hassoun.

L'adversaire cite encore un autre passage du discours; le voici: «Jedemande de toute l'ardeur de mon âme que l'élection des évêques s'accomplisse réellement selon cette forme souverainement sage, et que l'action du saint-père en assure la pleine liberté, de crainte que les moyens employés ne lui enlèvent dans la pratique son effet salutaire. » (2) A ce passage

(1) Ibid. pag. 19.

(2) Ibid.

du discours il oppose le passage de la brochure où il est dit que le maintien des dispositions de la bulle ne serait pas conforme à l'intérêt bien entendu de l'église catholique en général, et de l'église orientale en particulier. Mais Mgr Casangian ne parle dans son discours que des conditions telles qu'elles étaient alors des Arméniens, et il est vrai, que les dispositions de la bulle contraires aux intérêts de l'église catholique, contraires aux intérêts des églises orientales, contraires aux intérêts de l'église arménienne, généralement et absolument parlant, ont été un remède préservatif contre les périls actuels relevant des conditions actuelles des Arméniens. Il demande un remède, mais comme le mal est exceptionnel le remède devra l'être aussi. Il veut, pour parler plus explicitement, que ne passe pas dans les mains de Mgr Hassoun l'exercice de l'autonomie patriarcale.

L'auteur des *Souvenirs* fait une autre remarque. Mgr Casangian, dit-il, « insiste en plein concile du Vatican, pour que toutes les dispositions du *schema* soient mises en harmonie avec la sage disposition que le saint-père a sanctionnée, dans la bulle *Reversurus*, à l'égard de l'organisation de l'église arménienne. » (1) En citant les passages incriminés d'après la traduction de l'adversaire nous avons laissé à nos lecteurs le soin de les confronter avec le texte. Mais ici en voyant que l'auteur des *Souvenirs* traduit le mot latin: *Conditio*, par le mot français: *Organisation*, l'écrit en majuscules et base sur lui son argumentation, nous ne pouvons ne pas faire observer, comment, aux dernières extrémités les adversaires de Mgr Casangian recourent à une fausse traduction pour appuyer leurs assertions. *Conditio*, c'est l'état et la position, la condition d'une chose, qui peut être même transitoire ou illégale.

(1) Ibid. pag. 20.

L'*organisation*; c'est la situation normale et légale, la concordance des relations des parties et de leurs rapports avec les autres. La première traduction donne le sens tant de fois exprimé et répété par Mgr Casangian, et qui pose son discours en son vrai point; l'autre est la mauvaise interprétation, à laquelle ont recours ses adversaires, et pour l'appuyer ils sont obligés de falsifier la traduction, en outre des altérations dans le texte.

Le dernier remarque de l'auteur des *Souvenirs* regarde sie locutions de *l'inspiration de l'esprit divin*, et du *doigt de Dieu*, dont nous avons parlé en répondant à l'auteur de la *Réponse*, et que nous avons répétées en répondant aux remarques antécédentes.

Le reste des observations de l'auteur des *Souvenirs* regarde quelques faits de Mgr Casangian. L'auteur de la *Réponse* ne s'étant pas occupé de ces particularités, pour ne pas sortir de notre matière, nous laissons du côté les dites observations, encore plus absurdes et gratuites que celles faites à l'égard du discours.

L'analogie de matière et l'extension de l'accusation avancée par l'auteur de la *Réponse*, quoique en termes brefs, nous a obligés d'entamer une discussion formelle sur le fait et sur les expressions du discours, ce que nous nous croyons en droit de terminer.

Nous avons donné les précédents et les conséquences de ce discours; nous avons exposé le vrai sens de son auteur; nous avons résolu les difficultés qu'on nous opposait; le texte dans son entier est là; aux lecteurs impartiaux de le juger. Mgr Casangian lui-même provoqua ce jugement impartial, quand il protesta contre la publication de la brochure anonyme des *Souvenirs*. (1) Un homme qui combat de toutes ses forces

(1) Lettre du 23 mai 1873 au directeur du *Courrier d'Orient*, publié dans le numéro du 27 mai.

contre la bulle, qui se refuse le même jour à signer une déclaration en faveur de la bulle, qui est persécuté comme ennemi de la bulle à la suite de son discours, comment peut-il être considéré comme apologiste de cette même bulle ? Ce sont les extrêmes de la contradiction dans laquelle tombent ceux qui, voulant attaquer les principes développés par Mgr Casangian dans sa *Risposta finale*, ont pris le parti de recourir aux faits personnels. Et, en outre que les faits personnels ne peuvent pas prêter des arguments pour combattre les principes, ces faits mêmes manquent à nos adversaires.

Retournons donc à l'examen d'autres difficultés soulevées par l'auteur de la *Réponse*.

XLVII.

L'analogie de la matière, ou plutôt l'expression du concile de Florence, par laquelle il se réfère *aux conciles oecuméniques*, donne motif à notre adversaire d'amener en scène le décret du concile du Vatican, publié dans la quatrième session du 18 juillet 1870, décret devenu célèbre à cause des scandales auxquels il a donné lieu et des questions de tout genre qu'il a suscitées soit dans l'ordre ecclésiastique, soit dans l'ordre politique. L'auteur de la *Réponse*, qui veut soulever des reproches contre Mgr Casangian, non seulement pour ce qu'il a dit, mais aussi pour ce qu'il n'a pas dit, affirme, que *ce qu'il y a de plus frappant*, c'est que Mgr Casangian *se garde de parler du Concile du Vatican*. (1) Et comme Mgr Casangian n'en a pas parlé, c'est lui qui en parle, et après avoir cité un passage du décret du 18 juillet 1870, il conclut que, « tout prélat oriental, quel qu'il soit, sans excepter les patriarches,

(1) *Réponse à la brochure etc.* pag. 26

est obligé, sous peine d'hérésie et d'anathème, d'obéir aux ordres du saint-siège non seulement en matière de foi et de mœurs, mais aussi de régime et de discipline ecclésiastique. » (1)

En commençant à parler du concile du Vatican, nous déclarons que si nous voulions en parler pour notre compte et faire un examen minutieux du décret et des actes de ce concile en général, nous pourrions dire bien de choses, et mettre en avant plusieurs points; mais obligés que nous sommes de repousser les attaques de l'auteur de la *Réponse* contre ce qui a été dit, et contre ce qui n'a pas été dit par Mgr Casangian dans sa *Risposta finale*, nous devons nous tenir à ce qui suffit à ce but et nous ne devons pas outrepasser la mesure des idées manifestées par Mgr Casangian.

Si Mgr Casangian n'a pas voulu parler du concile du Vatican, lui qui *y est intervenu personnellement* (2), il devait avoir de bonnes raisons pour cela, et nous et l'auteur de la *Réponse* avec nous, nous devrions respecter le fait d'un homme qui agit avec connaissance complète de la cause, tandis que, nous et lui, qui avons seulement par tierces personnes les nouvelles de ce concile, nous ne pouvions nous présumer en droit de censurer le silence d'un membre de cette assemblée religieuse. C'était là une règle de prudence et de délicatesse, qui ne devait pas échapper à la perspicacité de notre adversaire. Mais laissons cela de côté.

Mgr Casangian n'a pas parlé du concile du Vatican, et n'en devait pas parler. Il avait posé un principe, et il devait citer quelques raisons ou quelques documents à l'appui de sa thèse. Cela fait, il n'était obligé ni de citer tous les arguments, ni de donner l'explication des passages équivoques, ni de résou

(1) Ibid. pag. 27.

(2) Ibid. pag. 26.

dre les difficultés qui pourraient être soulevées contre lui. La brièveté de sa brochure, aussi bien que son but et son intention le dispensaient de cette adjonction de travail. Le concile de Florence était clair et contenait les qualités requises pour prouver sa thèse. Voudrait-on par hasard lui faire un reproche de ce qu'il n'a pas cité tous les conciles et tous les canons? *Les conciles oecuméniques ne peuvent certainement pas se contredire* (1); ce sont les paroles de notre adversaire. Le concile du Vatican ne pouvait donc pas contredire le concile de Florence, et alors si tous les deux disaient la même chose, il suffisait de citer l'un ou l'autre, et naturellement celui qui était le plus clair, qui n'offrait point d'équivoques et qui ne donnait pas lieu à un grand nombre de questions d'actualité Mgr Casangian a suivi cette règle, et a laissé de côté le concile du Vatican et s'est contenté de celui de Florence.

Si au contraire le concile du Vatican modifie, corrige, ou altère le concile de Florence, de sorte qu'il donne lieu à une équivoque ou à une contradiction apparente ou réelle, dans ce cas même Mgr Casangian qui s'occupait de l'exposition d'un principe positif, n'avait nullement besoin d'entrer dans le labyrinthe des explications et des solutions, et comme l'autorité du concile de Florence, était sans contestation plus universellement admise, aussi cette dernière à elle seule suffisait à trancher la question et à la mettre dans sa position réelle.

Mais en voulant réduire les choses à leur point de vue juste et raisonnable, le concile du Vatican peut-il former une autorité sans réserve? Il nous semble que non. Et en premier lieu le concile du Vatican est un concile incomplet. Tout document et toute autorité, pour produire son sens entier, et pour faire connaître son système complet, devrait être étudié dans

(1) Ibid. pag. 16.

son intégrité, autrement en tomberait toujours dans des équivoques regrettables, pour avoir posé sur la lettre d'une seule période ou d'une seule partie, ce qui devrait être posé sur le sens de l'acte tout entier. Le concile du Vatican nous devait donner un système du régime de l'église, et quand nous aurions ce système nous pourrions dire que le concile a décidé telle ou telle chose, a confirmé ou modifié tel ou tel point. A présent nous n'avons qu'une *première constitution dogmatique sur l'église du Christ* (1), dans laquelle, si nous faisons exception de la primauté du siège de Rome considérée en général, les points essentiels qui consistaient dans l'application de cette primauté, soit dans l'ordre du régime, soit dans l'ordre de l'enseignement, sur lesquels le concile s'était proposé de nous donner des canons précis, demeurent dans un état incomplet, et y demeureront jusqu'à ce que le concile reprenne ses travaux et vienne nous délivrer de cette espèce d'embarras. Au troisième chapitre du décret du 18 juillet 1870, *sur la force et sur la raison de la primauté du pontife romain* (2), nous trouvons que l'autorité du pape ne détruit nullement l'autorité ordinaire, immédiate et juridictionnelle des évêques (3), c'est-à-dire, que l'autorité des papes et l'autorité des évêques marquent réciproquement les limites de leur exercice. Quelles sont les conditions de l'autorité épiscopale ? Le concile n'en parle pas, puisque il n'a pas eu le temps de s'en occuper. Il ne parle pas non plus des diverses gradations de l'épiscopat, et nous ne pouvons pas dire que, quand le concile a parlé des évêques, il ait voulu nier l'existence des patriarches, des primats, des métropolitains et des archevêques, de leurs autorités

(1) *Constitutio dogmatica prima de ecclesia Christi. Acta et decreta sacrosancti et oecumenici concilii Vaticani, sessio 4.* Edit. Friburg. Brigov. 1871. pag. 181.

(2) *De vi et ratione primatus romani pontificis.* (Ibid. pag. 183).

(3) Ibid. pag. 184.

et droits respectifs. Eh bien ! le troisième chapitre, qui a besoin d'un autre chapitre sur la force et sur la raison de l'autorité des diverses gradations de l'épiscopat, comme d'une partie intégrante et indispensable pour compléter la doctrine sur la raison de l'autorité du pape, demeure et demeurera incomplet jusqu'à la publication de ce chapitre. Le quatrième chapitre, *sur le magistère infaillible du pontife romain* (1), décrète que le pontife romain jouit de la *même infaillibilité* que l'église. (2) Or le concile n'a pas eu le temps de s'occuper de cette infaillibilité de l'église, ni de préciser ses caractères, son objet et son extension. L'infaillibilité de l'église, type de l'infaillibilité du pape, est un inconnu et ne se définit pas dans les actes du concile du Vatican. Ainsi les deux doctrines capitales, dont le concile s'est occupé et sur lesquelles les avocats du Vatican basent leurs systèmes et leurs défenses, sont des doctrines incomplètes; le concile lui-même est incomplet, et, comme nous disions plus haut, il n'y a rien de plus dangereux et de plus gratuit que de se faire fort de la lettre d'une période incomplète, sans connaître le sens du système ou de la doctrine dans son intégrité. Si nous devions dire la chose comme nous la voyons, nous devrions affirmer, que les mots de *suprême autorité* et d'*infaillibilité*, unis ensemble avec le mot: *pontife romain*, ont suffi aux ultramontains pour en déduire tout ce qu'ils voulaient sans faire attention au sens du texte et à l'intégrité des actes.

L'idée que nous énonçons sur l'état incomplet du concile du Vatican, et par conséquent du peu de valeur des interprétations qu'on veut donner à ses décrets incomplets, fut mani-

(1) De romani pontificis infallibili magisterio (Ibid. pag. 185).

(2) Romanum pontificem, cum ex cathedra loquitur... per assistantiam divinam ipsi in beato Petro promissam, *ea infallibilitate* pollere qua divinus Redemptor ecclesiam suam... instructam esse voluit. (Ibid. pag. 186).

festée par Mgr Hefe, évêque de Rottemburg, dans sa circulaire du 10 avril 1871. « Dans cet état de choses, dit-il en parlant des diverses phases des discussions sur le concile du Vatican après le 18 juillet 1870, je me trouvais dans l'espérance que les autres matières qui restaient à discuter sur la doctrine de l'église, et particulièrement le neuvième chapitre: *Sur l'infaillibilité de l'église*, auraient servi à une interprétation rassurante de la *première constitution*, et qu'en même temps seraient levées les difficultés qui m'avaient induit à voter par un: *non placet* dans la congrégation générale du 13 juillet, et à répéter ce même: *non placet* en écrit dans la lettre collective au pape du 17 juillet. L'occupation violente des états pontificaux amena, entre autres conséquences douloureuses, la suspension du concile du Vatican. La réouverture du concile étant ainsi prorogée à un délai indéterminé, il ne m'est pas possible, comme je l'aurais désiré, d'ajouter une interprétation authentique au texte du concile, et je dois par conséquent me limiter à quelques points, qui pourront donner quelque lumière sur son interprétation. » (1) Ainsi le concile du Vatican et les décrets de ce concile, auxquels notre adversaire se réfère sont tous incomplets, d'après l'aveu explicite d'un éminent évêque catholique et, nous l'espérons, non suspect à l'adversaire par suite de son adhésion pure et simple. Comment donc peut-on prétendre reprocher à un écrivain de n'avoir pas voulu parler d'un acte incomplet ?

(1) Bei dieser Sachlage lebte ich nach dem 18 Juli v. J. der Hoffnung durch synodale Behandlung dieser noch restingenden Partien in der Lehre von der Kirche, namentlich des Capitels IX de *Ecclesiae infallibilitate*, würden für eine sichere Interpretation der *Constitutio prima* feste Anhaltspunkte gewonnen, und wohl auch jene Bedenken gehoben werden welche mich veranlaszt hatten in der Generalcongregation am 13 Juli v. J. mit *Non placet* zu stimmen, und dieses *Non placet* in schriftlicher Collectiv-Eingabe an den Papst am 17 Juli zu wiederholen. Dazs aber das vaticanische Concil nicht fortgeführt werden konnte, gehört mit zu den traurigen Folgen der gewaltsamen Occupation des Kirchenstaats. Du biedurch auch die Wiedereröffnung des Concils in unbestimmbare Ferne gerückt ist, so ist mir nicht möglich dem authentischen Text, wie ich gewünscht, zugleich eine authentische Erklärung beizugeben, musz mich vielmehr auf wenige unmaszgebliche Anhaltspunkte zu seiner Auslegung beschränken. /*Allgemeine Zeitung* 1871. pag. 2000).

Les actes du Concile du Vatican par la même raison qu'ils sont restés incomplets, se trouvent encore obscurs. Cela est d'ailleurs très-naturel; l'idée de clarté veut nécessairement celle de perfection. Pour répéter toujours les paroles des hommes auxquels notre adversaire ne devrait pas refuser sa révérence, nous citerons les paroles des professeurs Reithmayer, Haneberg, Thalhofer, Schmid, Reischl et Bach, de Munich. « Dans l'interprétation du quatrième chapitre, disent-ils, regardant la définition de l'infaillibilité papale, les pastorales publiées dernièrement par les pères du concile diffèrent plus ou moins l'une de l'autre. Et comme, nous, ajoutent les mêmes professeurs à Mgr Scherr, nous n'avons pas de renseignement suffisant sur les discussions faites dans le concile, par conséquent ne pouvant pas faire un choix sûr parmi les diverses expositions, nous demandons l'interprétation claire et détaillée de ce même chapitre, et cela principalement pour que tôt ou tard on en puisse avoir, peut-être, une interprétation authentique. » (1) Les raisons exposées sont les mêmes pour le quatrième chapitre que pour le troisième. La question d'infaillibilité soulevée en Allemagne faisait concentrer toute l'attention sur le quatrième. La faculté théologique de Munich, au nom de laquelle parlent les professeurs susmentionnés, affirme sans aubages que non seulement les décrets du 18 juillet 1870 sont obscurs, mais que les expositions mêmes données par les membres de la grande assemblée du Vatican, se contredisent entre elles; qu'il est impossible de se faire une idée claire de la doctrine exposée dans les décrets en

(1) In der Auslegung des 4. Capitels, welches die Unfehlbarkeit des kirchlichen Oberhauptes ausspricht, weichen die von mehreren Concilsvätern neuestens veröffentlichten Hütenschreiben mehr oder minder von einander ab. Da uns keine hinreichende Kenntniss der einschlägigen Concilsverhandlungen zu Gebote steht, so vermögen wir zwischen diesen Auffassungen eine sichere Wahl nicht zu treffen und bescheiden uns deshalb eine bestimmte Detailerklärung jenes Capitels aufzustellen, und bescheiden uns dessen um so mehr, als früher oder später vielleicht eine authentische Auslegung desselben erfolgen wird. (*Allgemeine Zeitung*. 1871. num. 73. pag. 1226).

question, et ils invoquent pour cela la parole de leur archevêque. Nous pouvons ajouter que même après cette époque n'ont pas été données des interprétations claires de ces décrets, et que quand l'épiscopat allemand cherche à en diminuer la portée, l'épiscopat italien l'aggrave sensiblement; que l'épiscopat suisse en exclut la politique, tandis que l'épiscopat français veut en former le code civil.

Voilà l'aspect réel des décrets du 18 juillet 1870, qu'on reproche à Mgr Casangian d'avoir tenus sous silence, quand nous serions tentés de lui en faire un titre de mérite, pour avoir très-délicatement évité une question telle, que, quoiqu'il y pût trouver des points en sa faveur, il ne pourrait pas le faire sans soulever des discussions pleines de particularités, et dirai-je aussi, de personnalités. D'ailleurs toute la communauté arménienne s'est tenue jusqu'à aujourd'hui à cette ligne de conduite: d'éviter des questions secondaires, et de se tenir forte sur le point essentiel de son différend. Au 26 octobre 1870 le clergé arménien catholique répétait la même chose, quand il disait à Mgr Pluym: » Quant au concile incomplet du Vatican, nous ne saurions nous prononcer sur sa valeur intrinsèque, alors que nous savons et voyons que tant de prélats illustres et tant de savants théologiens, de prêtres et de pieux fidèles, restent jusqu'ici dans l'union catholique, sans admettre les décrets de ce concile. » (1) A cette époque-là, les évêques allemands n'étaient pas encore poussés par le Vatican à poursuivre de censures les anti-infaillibilistes; mais avec tout cela, bon nombre de ces personnages, quelques évêques aussi, restent encore dans l'union de l'église, puisque la cour du Vatican est bien sûre que ses persécutions contre eux deviendraient plus fatales au persécuteur qu'aux persécutés.

(1) *Lettre du clergé arménien catholique à Mgr Pluym, le 14^e 26 octobre 1870*
pag. 7.

Concluons donc que Mgr Casangian n'a pas parlé du concile du Vatican, par la raison qu'il n'était pas obligé d'en parler; puisque il ne pouvait nullement appeller en témoignage un concile incomplet et des décrets obscurs.

XLVIII.

Mais voyons pourtant, puisque l'auteur de la *Réponse* nous oblige à en parler, quelle peut être l'importance des décrets du Vatican du 18 juillet 1870 dans notre question.

Les conciles oecuméniques ne peuvent certainement pas se contredire, nous répétons toujours ses paroles. Le sens du concile de Florence, comme nous l'avons longuement exposé par le texte et par les actes, avec des raisons critiques et historiques, n'est nullement obscur ni équivoque, et l'adjonction de la phrase concernant les conciles et les canons dans le décret a un sens déterminatif et non confirmatif. La sauvegarde des privilèges et des droits patriarcaux n'est point établie pour se référer aux rapports des quatre patriarchats entre eux, mais bien aux rapports du groupe de ces patriarchats avec le premier siège de Rome. Le concile de Florence a formé autorité dans l'église catholique pendant quatre siècles et il n'a pas eu besoin d'interprétation ou de correction pour former un document universellement admis. Il est bien inutile de recourir à une assemblée réunie 431 ans après et dans des circonstances que chacun de nous a pu bien connaître, pour en déduire le sens authentique et légitime des Orientaux et des Occidentaux réunis à Florence en 1439. Le décret de Florence est complet et plein dans son genre, son sens consiste dans son intégrité, et nous serions bien aise si les défenseurs zélés de l'intégrité des textes, eussent voulu suivre la règle dont ils demandent aux autres la rigoureuse observation.

Au commencement du troisième chapitre du décret du Vatican nous trouvons le renouvellement du décret de Florence, en ces paroles: « C'est pour cela que nous, appuyés sur les témoignages clairs des saintes écritures, et en adhérant aux décrets clairs et explicites, soit des pontifes romains nos prédécesseurs, soit des conciles généraux, nous renouvelons la définition du concile oecuménique de Florence, par laquelle tous les fidèles du Christ doivent croire: que le saint siège apostolique et le pontife romain tiennent la primauté sur tout le monde, et que le même pontife romain est le successeur du bienheureux Pierre, le prince des apôtres, et le vrai vicaire du Christ et le chef de toute l'église, et qu'il est le père et le docteur de tous les chrétiens, et que lui a été confié par notre Seigneur Jésus-Christ, dans la personne du bienheureux Pierre le plein pouvoir de paître, régir et gouverner l'église universelle, comme il est aussi contenu dans les actes des conciles oecuméniques et dans les canons sacrés. » (1) Ici se termine la reproduction du décret du concile de Florence, et naturellement s'élèvent deux questions. Les mots: *QUEMADMODUM ETIAM* adoptés par le concile du Vatican, ont-ils un sens propre à ce concile, ou sont-ils adoptés dans le sens du concile de Florence et comme son expression même? Le reste du décret de Florence, que le concile du Vatican a cru bien de mutiler, est-il abrogé et annulé, ou bien réservé pour être complété dans une autre occasion?

(1) Quapropter apertis innixi sacrarum litterarum testimoniis, et inhaerentes tunc praedecessorum nostrorum romanorum pontificum, tunc conciliorum generalium disertis perspicisque decretis, innovamus oecumenici concilii florentini definitionem, qua credendum ab omnibus Christi fidelibus est, sanctam apostolicam sedem, et romanum pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum pontificem romanum successorem esse beati Petri principis apostolorum, et verum Christi vicarium, totiusque ecclesiae caput, et omnium christianorum patrem ac doctorem existere; et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse; quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum conciliorum et sacris canonibus continetur. (*Acta et decreta sacr. et oec. conc. Vatican.*, pag. 183-184.)

Toujours fermes dans le principe que *les conciles oecuméniques ne se contredisent pas*, nous sommes portés à repousser catégoriquement toute réponse qui pourrait donner l'idée de la diversité des idées et des définitions entre les deux conciles de Florence et du Vatican, sous peine de méconnaître au concile postérieur du Vatican toute autorité, s'il prétendait se mettre en contradiction avec un concile reconnu comme oecuménique depuis quatre siècles. Par conséquent il faut admettre que le *QUOMODUM ETIAM* du Vatican doit répondre au *καθ' ὃν τρόπον καὶ* de Florence; que le sens déterminatif expressément indiqué par les actes du concile de Florence est admis par le concile du Vatican et que les droits et les privilèges patriarcaux omis dans la reproduction du décret de Florence, ne sont point abrogés, et que plutôt ils sont sous-entendus en tant que le décret du Vatican en aurait fait mention dans un autre endroit s'il eût eu le temps de compléter ses décrets.

Au concile de Trente on voulut faire une mutilation au décret de Florence, et on proposa un canon sur la primauté du pontife romain, emprunté au décret de Florence, et qui se terminait par la concession du plein pouvoir, sans aucune mention ni des conciles, ni des canons, ni des patriarches, ni de leurs prérogatives. Eh bien! cette espèce de fraude, pour ainsi dire, a été combattue par un grand nombre de pères, principalement par les non-italiens, de sorte que le pape Pie IV, comme le raconte le cardinal Pallavicini (1), donna l'ordre de laisser de côté la question de la primauté, puisque le décret de Florence n'avait besoin ni de renouvellement ni de confirmation. C'est là un fait connu par tout le monde, et les décrets de Trente et l'histoire du même concile le confirment, et nous n'avons pas besoin de nous en occuper plus longuement.

(1) PALLAVICINI. *Istoria del Concilio di Trento*, lib. 19. cap. 12. e lib. 21. cap. 11. Edizione di Roma 1664. pag. 324 e 561 e segg.

Nous voulions seulement constater que si dans le concile du Vatican on a voulu effectuer ce qui dans le concile de Trente a été jugé sévèrement, le concile du Vatican, qui se trouverait en pleine contradiction avec les conciles de Florence et de Trente, non seulement ne pourrait avoir quelque valeur, mais perdrait même le caractère essentiel de son oecuménicité. Pie IX serait un indigne successeur de Pie IV. Ce serait un acte qui déshonorerait ses auteurs, bien entendu sans que la doctrine eût à en souffrir.

Nous, dans l'intérêt de ceux qui sont attachés au concile du Vatican et à Pie IX, nous nous plaisons à admettre que le *renouvellement* promis par le troisième chapitre du décret du Vatican, est réellement un renouvellement du décret de Florence, tel qu'il a été arrêté par l'accord commun des Orientaux et des Occidentaux, et non une mutilation perfide ou une altération sacrilège. Tel est au moins le sentiment de la communauté arménienne, dont nous plaçons la cause, comme il a été clairement expliqué par son clergé dans sa lettre à Mgr Pluym. « La constitution dogmatique du concile du Vatican, y est-il dit, n'ayant pas aboli le décret dogmatique du concile de Florence, nous n'admettons pas que la décision du concile du Vatican ait un sens contraire à celle du concile de Florence. » (1)

L'auteur de la *Réponse* oppose les paroles du décret du Vatican qui suivent immédiatement tout ce qui y est reproduit comme renouvellement du concile de Florence, et que nous avons rapporté textuellement. Pour que nos lecteurs connaissent ce dont il s'agit, nous reproduisons cet autre passage du décret d'après la traduction de l'adversaire (2). Voici les paroles du concile: « Nous enseignons aussi et déclarons que l'église romaine, par disposition divine, a la principauté de pouvoir

(1) *Lettre du clergé arménien catholique à Mgr. Pluym*, le 14/26 octobre 1870. pag. 7.

(2) *Réponse à la brochure etc.* pag. 27.

ordinaire sur toutes les autres églises, et que ce pouvoir de juridiction du pontife romain, qui est vraiment épiscopal, est immédiat, et à ce pouvoir de juridiction sont astreints, par le devoir de subordination hiérarchique et de véritable obéissance, tous les pasteurs de quelque rite et dignité qu'ils soient, et tous les fidèles, soit individuellement soit collectivement, non seulement dans les choses relatives à la foi et aux mœurs, mais aussi dans celles qui sont relatives à la discipline et au régime de l'église répandue sur toute la face de la terre. » (1) Ici l'adversaire finit sa citation, mais nous voulons la continuer, et ajouter les lignes qui la terminent, et qui complètent, pour ainsi dire, le sens du concile, en indiquant la juste extension de sa définition. « De sorte, dit le concile, qu'en conservant avec le pontife romain l'unité tant de la communion que de la confession de la même foi, le troupeau de l'église du Christ soit un sous un seul suprême pasteur. Telle est la doctrine de la vérité catholique, de laquelle personne ne peut dévier sans mettre en risque la foi et le salut. » (2)

Les lecteurs en établissant comparaison entre la première partie citée par l'adversaire, et entre la seconde partie que nous avons cru bien de reproduire, verront aisément, que toute autorité ordinaire et immédiate, sur les fidèles et sur les pasteurs, a une fin et doit concourir à cette fin; elle doit exister en tant qu'elle doit donner sa base à l'unité de l'église; les mots : *ITA UT* ont précisément cette signification détermi-

(1) Docemus proinde et declaramus, ecclesiam romanam, disponente Domino, super omnes alias ordinariae potestatis obtinere principatum, et hanc romani pontificis jurisdictionis potestatem, quae vere episcopalis est, immediatam esse: erga quam cujuscunque ritus et dignitatis pastores atque fideles, tam seorsum singuli quam simul omnes, officio hierarchicae subordinationis veraeque obedientiae obstringuntur, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent. *Acta et decreta sac. et oec. conc. Vaticani*, pag. 184.)

(2) Ita ut, custodita cum romano pontifice tum communionis, quam ejusdem fidei professionis unitate, ecclesiae Christi sit unus grex sub uno summo pastore. Haec est catholicae veritatis doctrina, a qua deviare salva fide atque salute nemo potest. (Ibid.)

native du but, et conséquemment, de l'essence de cette suprême autorité. Nous pourrions par conséquent reproduire le sens du concile par cette autre phrase: Le pape a toute autorité qui sert à constituer l'unité de l'église. Sous un tel point de vue on voit clairement que le sens attribué par l'adversaire au concile du Vatican tout au moins n'est pas textuel. On devrait ajouter quelques considérations sur *l'unité de la communion* et sur *l'unité de la profession*, les seules demandées par le concile du Vatican pour former l'unité de l'église. Nos adversaires, à ce qu'il paraît, ne se souviennent même plus des récentes décisions du Vatican, quand ils viennent demander aux Orientaux l'unité de la discipline, l'unité des usages, l'unité de l'élection, l'unité de l'administration pécuniaire. Mais laissons-les de côté, puisque il serait impossible d'énumérer toutes les anomalies dans lesquelles ils tombent sans s'en apercevoir. Tout ce que nous avons dit sur la valeur des dernières lignes du dit article, omises par l'adversaire, est confirmé par le professeur Cassani. « Quiconque, dit-il, a la pratique de ces matières, peut facilement relever, que la raisonnable équité de *l'obsequium*, comme a dit saint Paul, ressort clairement de ce fait que dans la suite immédiate du dit chapitre il en est donné comme cause, qu'*en conservant avec le pontife romain l'unité tant de la communion que de la profession de la même foi, le troupeau de l'église du Christ soit un sous un seul suprême pasteur*; c'est-à-dire, que la subordination et l'obéissance doivent être dans la mesure nécessitée pour le maintien de cette unité; ce qui, nous l'avouons, ne veut dire ni une obéissance aveugle, ni une obéissance irraisonnable, qui détruisent le pouvoir également divin de l'épiscopat. » (1)

(1) Chi ha pratica di queste materie sa facilmente rilevare, che la *ragionevolezza dell'obsequio*, come Paolo disse, può rilevarsi con abbastanza chiarezza dallo indicarsi come *causale*, nel seguito immediato di esso capo, che *custodita l'unità tanto della*

Mais nous trouvons encore d'autres raisons à opposer à l'adversaire dans le même chapitre sur la force et sur la raison de la primauté du pontife romain. C'est la phrase qui suit immédiatement, et dans laquelle le décret, comme s'il avait avancé une proposition équivoque ou trop hardie, se corrige de lui-même, et ajoute: « Mais ce pouvoir du suprême pontife est si loin d'apporter aucun préjudice au pouvoir ordinaire et immédiat de juridiction, par lequel les évêques, qui par le Saint-Esprit ont succédé aux apôtres, paissent et régissent comme vrais pasteurs chacun son troupeau particulier à lui assigné, que plutôt le même pouvoir est confirmé, renforcé et revendiqué par le pasteur suprême et universel, selon le principe de saint Grégoire-le-Grand: L'honneur de l'église universelle est mon honneur; mon honneur c'est la vigueur solide de mes frères; je suis vraiment honoré quand l'honneur qui leur est dû n'est refusé à aucun d'eux. » (1) C'est le passage auquel nous faisons allusion quand nous disions qu'à côté de la suprême autorité pontificale, est décrétée l'autorité ordinaire et immédiate des membres de l'épiscopat, en affirmant que cette dernière n'est nullement lésée par la première. A moins que l'autorité des évêques ne soit identifiée avec l'autorité du pape, la distinction entre elles doit nécessairement être ad-

communione quanto della stessa fede col romano pontefice, UNO SIA il gregge della chiesa di Gesù Cristo sotto l'uno sommo pastore; cioè tanta essere la subordinazione ed ubbidienza, quanta è necessaria per mantenere questa unità. Il che, lo confessiamo, non vuol dire nè cieca, nè irragionevole ubbidienza che distrugga la potestà egualmente divina dell'episcopato. (CASSANI. Del primato del pontefice e del valore giuridico del concilio Vaticano, cap. 32. Vedi Il Rinnovamento Cattolico, anno 2, vol. 2, pag. 407).

(1) *Tantum autem abest, ut haec summi pontificis potestas officii ordinariae ac immediatae illi episcopalis jurisdictionis potestati, qua episcopi, qui positi a Spiritu Sancto in apostolorum locum successerunt, tamquam veri pastores assignatos sibi greges, singuli singulos, pascent et regunt, ut eadem a supremo et universali pastore asseratur, roboretur ac vindicetur, secundum illud sancti Gregorii Magni: Meus honor est honor universalis ecclesiae. Meus honor est fratrum meorum solidus vigor. Tum ego vere honoratus sum, cum singulis quibusque honor debitus non negatur. (Acta et decreta sacr. et oec. conc. Vaticani, pag. 184).*

mise; toutes les choses distinctes doivent avoir les limites de leur distinction, pour ne pas se confondre. L'autorité ordinaire et immédiate de la part des évêques sur leurs troupeaux, l'autorité ordinaire et immédiate de la part du pape sur tous les troupeaux et sur chacun deux, s'identifieraient et se confondraient s'il n'y avait des points de distinction entre l'objet ou l'exercice de l'autorité. Nous serions dans le cas de: *Idem de eodem secundum idem* des dialecticiens, et toute la base du décret du Vatican et de sa correction ou explication du troisième paragraphe du troisième chapitre, cité tout à l'heure, serait détruite et annulée. Comme ce la été déjà exposé, pour éviter les répétitions, nous concluons en disant seulement que même le décret du Vatican est bien loin de l'omnipotence despotique, que l'auteur de la *Réponse* veut soutenir en compagnie des ultramontains acharnés.

Ce n'est pas nous qui faisons ces considérations de notre initiative. Voici les paroles de la pastorale de l'épiscopat allemand réuni à Fulda à propos du concile du Vatican. « Le concile ne parle d'aucune omnipotence du pape, et une telle omnipotence papale ne peut pas être donnée. La plénitude du pouvoir spirituel que l'Homme-Dieu a déposé dans l'église pour le salut des âmes et pour l'ordre de son royaume dans ce monde, est confiée à saint Pierre et à ses successeurs, mais *ce pouvoir n'est nullement sans confins*. Il est limité par les vérités révélées, par les lois divines, par la divine constitution de l'église; il est limité par le but à lui assigné, qui est l'édification et non la destruction de l'église; il est limité par la doctrine divinement révélée, c'est-à-dire, qu'à côté de l'ordre ecclésiastique existe aussi un ordre civil, qu'à côté du pouvoir spirituel existe aussi un pouvoir temporel, qui tient son origine de Dieu, qui est suprême dans son ordre, et auquel on doit obéir en conscience dans toutes les choses moralement

licites de cet ordre. Le concile n'a pas attribué au pape un pouvoir majeur de celui qu'il a toujours possédé, et celui-ci ne pouvait pas l'accepter. Le concile a prononcé seulement et nouvellement sur ce pouvoir ce qui était fixé dans la conscience et dans l'exercice de l'église. » (1)

Les paroles des évêques allemands sur le pouvoir politique, nous induisent à ajouter que le concile, dans le quatrième paragraphe de ce même chapitre, quand il commence à tirer les conséquences, en ces paroles: « Il suit de ce suprême pouvoir du pontife romain, etc. » parle du fait de gouverner l'église universelle, et de communiquer avec toute l'église sans que l'autorité politique puisse mettre des obstacles à ses communications (2), ce qui nous donne à penser qu'une bonne partie de la suprématie et de la presque-illimitation de l'autorité papale doit être entendue en opposition avec le pouvoir politique et non avec le pouvoir épiscopal.

Mais quoi qu'il en soit de ces observations, l'épiscopat allemand, qui a certes plus de connaissance des décrets du Vatican que notre adversaire, affirme clairement que l'autorité du pape est limitée dans le cercle de l'église par les *lois divines*, par la *divine constitution de l'église*, et par le *but à elle assigné*. Le but de la papauté qui pour notre adversaire est le fondement de son illimitation, pour l'épiscopat allemand forme la base de sa limitation. Il est inutile de dire que pour

(1) En manque du texte, nous avons suivi la traduction italienne, donnée par le professeur CASSANI, dans son *Risanamento cattolico* (anno 1. vol. 2. pag. 7-8).

(2) Porro ex suprema illa romani pontificis potestate gubernandi universam ecclesiam, jus eidem esse consequitur, in hujus sui muneris exercitio libere communicandi cum pastoribus et gregibus totius ecclesiae, ut iidem ab ipso in via salutis doceri ac regi possint. Quare damnamus et reprobamus illorum sententias, qui hanc supremi capitis cum pastoribus et gregibus communicationem licite impediri posse dicunt, aut eandem reddunt saeculari potestati obnoxiam, ita ut contendunt, quae ab apostolica sede vel ejus auctoritate ad regimen ecclesiae constituuntur, vim ac valorem non habere, nisi potestatis saecularis placito confirmantur. / *Acta et decreta sac. et oec. conc. Vaticani.* pag. 184)

nous l'interprétation des prélats de l'Allemagne, est plus admissible que celle de l'anonyme auteur de la *Réponse*.

Nous avons une autre observation à faire sur la valeur du décret du Vatican, et cette fois-ci nous nous arrêtons sur l'objet de l'autorité papale. Le décret dit qu'elle embrasse non seulement *les choses relatives à la foi et aux mœurs*, mais aussi *celles qui sont relatives à la discipline et au régime de l'église répandue dans tout le monde*. En laissant de côté la foi et la morale, sur lesquelles nous n'avons aucune question à soutenir, nous demandons seulement quel est le sens de la *discipline de l'église répandue dans tout le monde*, et du *régime de l'église répandue dans tout le monde*? Le concile a établi une connexion étroite entre la *discipline* et l'*église universelle*, et nous serions d'avis qu'on ne pourrait les séparer sans faire violence au texte et au sens authentiques du concile. Pour expliquer mieux notre idée, nous ferons observer qu'il y a des points de discipline qui appartiennent à l'église universelle, et des points de discipline qui appartiennent aux églises particulières; comme le régime aussi peut regarder soit les points qui sont universels, soit les points qui sont particuliers. Dans ce cas quand le concile se tient fort sur le sens copulatif de la *discipline de l'église universelle*, et du *régime de l'église universelle*, aucune interprétation ne pourra convertir ces phrases en d'autres, c'est-à-dire: *discipline de toutes les églises particulières*, et *régime de toutes les églises particulières*. Dans le cas même où les adversaires ne veulent pas admettre cette interprétation fidèle du texte du concile, puisque il n'ont aucune raison de l'exclure, l'équivoque du décret sera au moins un fait acquis, et quand les Arméniens veulent entendre ce décret dans le sens que nous venons d'exposer, les défenseurs du Vatican ne pourront aucunement leur reprocher le mépris des décisions du Vatican. Nous ajouterons

les paroles de la lettre du clergé arménien à Mgr Pluym. « Nous ferons observer, y est-il dit, qu'en admettant même les décrets, nous pouvons en toute sûreté de conscience rester fermement attachés à notre discipline et à nos droits; du moment que l'objet de l'infailibilité personnelle, selon le décret de ce même concile, est la foi et la morale, et que l'objet de la juridiction universelle et immédiate, outre la foi et la morale, est ce qui concerne la discipline et le gouvernement de l'église disséminée par le monde entier, c'est-à-dire, tout ce qui appartient à la discipline et au gouvernement de l'église universelle, au point de vue de son universalité, et non pas à la discipline et au gouvernement des églises particulières, au point de vue de leurs particularités. » (1) Nous pensons avoir dit et cité assez quant au sens et à l'interprétation du concile du Vatican, par rapport au point fondamental du différend agité entre le Vatican et les Arméniens.

XLIX.

Nous avons promis de ne pas faire l'exposition de nos idées, mais l'exposition des idées de la communauté arménienne et de Mgr Casangian au sujet du concile du Vatican, et nous croyons avoir prouvé à l'évidence, comment les décrets mêmes de ce concile, qui ont été la pierre de scandale pour tout le monde, ne peuvent rien prouver contre les Arméniens.

De Mgr Casangian en particulier nous ne possédons rien

(1) Ma notiamo, che ammettendo pure i suoi decreti, con *tutta coscienza* noi potremo star saldi a conservare la nostra disciplina e dritti, postochè l'oggetto dell'infallibilità personale vi si definisce la fede e la morale; l'oggetto dell'universale ed immediata giurisdizione vi si definisce oltre la fede e la morale, ciò che *ad disciplinam et regimen ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent*, appartengono cioè, alla disciplina e governo della chiesa universale *quatenus* universale, e non già alla disciplina e governo delle chiese particolari, *quatenus* particolari. (*Lettera del clero della comunità armena cattolica orientale a Mgr Pluym*, li 14/26 ottobre 1870. pag. 5.)

qui puisse attester ses idées sur le concile du Vatican. Son silence dans sa brochure, nous dit clairement, qu'il tient ce concile comme ne pouvant rien prouver pour ou contre la question arménienne, et sous ce point de vue nous avons traité la grande difficulté soulevée par l'adversaire, basée sur un concile incomplet, obscur et équivoque, tel que celui du Vatican.

Nous trouvons la signature de Mgr Casangian au bas de deux pastorales collectives de l'épiscopat arménien fidèle à ses traditions et à ses prérogatives, et pour compléter notre travail, pour prouver la conformité de notre exposition avec les idées de Mgr Casangian, nous donnons les passages des dites pastorales où il est fait allusion au concile du Vatican.

Nous lisons dans la première pastorale donnée le 6 octobre (24 septembre) 1870; « Vous vous trouvez aujourd'hui dans le même cas que les Galates, puisque il y a des personnes qui *vous troublent* en donnant un aspect religieux à votre vitale question nationale: et elles veulent vous proposer une telle doctrine sur la primauté du très-saint pontife de Rome, que ce serait *vouloir changer l'évangile du Christ*; Mais vous, soyez fermes et solides dans la tradition de l'église, et dans les témoignages des saints pères et des conciles oecuméniques qui ordonnent l'intacte conservation des pouvoirs, des droits et des privilèges des patriarches orientaux, en même temps que de la dite primauté. Et s'ils vous disent, comme le dit la dernière lettre de Mgr Pluym du 2 octobre (20 septembre) courant, que les évêques réunis dernièrement au Vatican enseignent en une autre manière cette primauté, dites à eux et à votre conscience, que *les esprits aussi des prophètes obéissent aux prophètes*, et que *Dieu est le Dieu de paix et non des troubles* (1). L'église ne parle pas aujourd'hui d'une ma-

(1) II. Corinth. XIV. 32. 33.

nière et n'a pas parlé d'une autre manière dans le temps passé. Si cela était, ce serait une chose *de plus de ce qui a été évangélisé.* » Dans ce passage on soutient que le décret du Vatican est identique aux décrets des autres conciles, ce que nous avons exposé.

Dans la seconde pastorale donnée le 10 novembre (29 octobre) 1870, on lit: « Or donc, la juridiction suprême des pontifes romains est diverse des susdites juridictions particulières; c'est précisément ce qu'expose le concile de Florence dans son célèbre décret, et les pères du concile du Vatican ont parlé certes dans le même sens. Tel était, ni plus ni moins, le sens des expressions et des paroles de notre dernière lettre adressée à vous le 6 octobre (24 septembre), duquel Mgr Pluym, en le détournant et en l'expliquant erronément, a voulu déduire un sens tout-à-fait en opposition avec le nôtre, et conforme aux créations de son imagination, et il a osé nous calomnier devant le monde par la déclaration publiée en son nom le 2 novembre courant, au scandale des petits et des faibles d'intelligence et de foi; que Dieu lui pardonne cette faute. » Nous retrouvons toujours comme explication l'identité des principes des deux conciles, étant donné que le dernier se réfère entièrement au précédent. Plus bas les évêques revenant sur la question du concile du Vatican lancée par Mgr Pluym, ajoutent: « Quand le concile du Vatican parle de l'extension de la juridiction des pontifes romains immédiatement et indistinctement sur l'église universelle et sur chacun des fidèles, Mgr Pluym devait entendre que les traditions apostoliques et ecclésiastiques et les définitions des conciles oecuméniques étaient nécessairement comprises dans cette définition du concile du Vatican, comme mesures et comme limites de la juridiction pontificale, et non pas exclues, s'il ne voulait pas supposer que le concile du Vatican ait totalement secoué les fon-

dements de la divine institution de l'église, et annulé la force morale de la tradition et des conciles oecuméniques.»

Ces passages, que nous empruntons aux pastorales collectives, et sous lesquelles nous trouvons la signature de Mgr Casangian, suffisent pour nous indiquer la raison du silence qu'il a tenu dans sa *Risposta finale* sur la question du concile du Vatican. Il était bien loin d'éviter ce point par crainte d'une défaite, quand il avait antécédemment soutenu que le concile du Vatican ne pouvait nullement se trouver en contradiction avec les autres conciles et avec celui de Florence en particulier. Mais comme on rencontre des équivoques dans les décrets du Vatican et qu' on ne peut citer ceux-ci sans en préciser le sens, Mgr Casangian, en restant dans les dimensions de son bref travail, ne pouvait, ni ne devait s'occuper d'arguments de ce genre.

Notre discussion sur le concile du Vatican s'est limitée au troisième chapitre des décrets du 18 juillet 1870. Le quatrième chapitre, qui traite de l'infailibilité, ne pourrait nous occuper, si non quand nos adversaires viendraient à nous dire que la bulle ou la lettre apostolique du 12 juillet 1867, qui s'appelle: *Reversurus*, est une décision du domaine de l'infailibilité, un dogme, une vérité révélée. Ce dogme serait: Le pape seul doit élire les évêques arméniens et administrer les possessions des Arméniens. Qu'ils le disent, et qu'ils cherchent à prouver l'existence de ce dogme de l'église universelle, et nous leur répondrons, et nous nous occuperons aussi du quatrième chapitre des décrets du Vatican et de l'infailibilité du pape.

Nous, comme nous l'avions promis, nous ne devons nous occuper du concile du Vatican, qu'autant qu'il entrerait dans la question arménienne exposée par l'auteur de la *Risposta finale*, et que sous l'aspect sous lequel les Arméniens et Mgr

Casangian le considéraient, en faisant même abstraction de nos idées personnelles. Nous croyons avoir rempli cette tâche. L'auteur de la *Réponse* n'a besoin de demander à Mgr Casangian, ni l'anathème contre le pape, ni la sentence d'hérésie pour douze-cents évêques du monde catholique, ni la cessation de la commémoration du nom du pape dans la liturgie. Cet espèce de remèdes serait parfaitement d'accord avec le fanatisme ultramontain, qui est plus enclin à recourir aux extrêmes qu'à mesurer la vraie valeur des expressions et le vrai sens des décrets. Les Arméniens ne recourent pas à ce genre d'expédient, ni ne veulent créer de difficultés là où il n'en existe pas. Et en effet il serait bien ridicule que les usages ecclésiastiques, les droits traditionnels, et les privilèges anciens, qui ont pu parfaitement concorder avec le catholicisme le plus pur, avec l'autorité du pape et la primauté de Rome, pendant 1866 ans et demi, au milieu de la dernière année, au 12 juillet 1867, cessent d'être en harmonie avec la vraie foi, et trois ans plus tard, au 18 juillet 1870, dégénèrent en erreur, en schisme, en hérésie, en un mot que la vraie église vient de subir tout dernièrement un changement essentiel dans sa nature.

Ce sont là des propositions ridicules considérées en général; elles sont erronées considérées en rapport aux vérités évangéliques. La passion seule peut pousser les hommes, qui se vantent d'être les conservateurs du dépôt de la tradition à venir ainsi publiquement prétendre à son abolition. Nous ne serions certes pas indiscrets en disant, que bon nombre des prélats, même de la cour du Vatican, sont conscients de l'erreur fatale, à laquelle l'espérance d'un adroit coup de main les a poussés, en compromettant leur honneur et celui de la cour représentée par eux. Il n'est plus question pour eux ni de l'église, ni de l'évangile, ils seraient prêts à revenir sur leurs pas s'ils ne craignaient pas le déshonneur de la retraite de-

vant une poignée d'Orientaux. Il ne s'agit plus de savoir si la chose est raisonnable, prudente et utile, disait l'un d'eux, la parole du pape est lancée, il faut la soutenir coûte que coûte. Ce genre de politique et de conduite pourrait faire honneur aux tyrans de l'antiquité mais non aux vicaires d'un maître humble, aux successeurs d'un premier pontife qui excluait la domination de l'église: *Non dominantes in cleris*. (1). Entre le Vatican avec toute la puissance et toute le splendeur de son autorité d'un côté, et les Arméniens peu nombreux et faibles de l'autre, le monde impartial n'a pas hésité un moment et a reconnu le droit et la justice menacés et violés par l'arbitraire qu'aide la force.

En traitant du concile du Vatican nous en avons fini avec les arguments que l'auteur de la *Réponse* a réunis dans le troisième chapitre de sa brochure en faveur du sens qu'il veut attribuer un concile de Florence. Chacun de ses arguments a été examiné et pesé pas nous, et dans notre discussion nous avons voulu nous arrêter plutôt sur les preuves et sur les documents, que sur les considérations et sur les conclusions. Cette dernière part du travail, nous la laissons à nos lecteurs; ils pourront mieux que nous tirer les conclusions, maintenant que nous leur avons fourni la matière sur laquelle baser leur jugement.

L.

Avec cet examen notre tâche est remplie, et nous mettons terme à notre discussion. Notre but était de répondre aux objections soulevées contre les principes développés par Mgr Casan-gian dans sa *Risposta finale*, et nous croyons l'avoir atteint.

L'auteur de la *Réponse* a voulu ajouter un quatrième et dernier chapitre à son travail, dans lequel il parle des *élections hiérarchiques au point de vue canonico-historique* (1). Mgr Casangian n'ayant entamé, aucune question spéciale sur ce sujet, nous avons cru bien de le séparer et de laisser l'examen des citations *canonico-historiques* de l'adversaire à un autre travail, que nous serons heureux de présenter sous peu à nos lecteurs.

Mais pour que les lecteurs dès aujourd'hui aient une idée complète, nous leur donnerons d'avance un aperçu de ce que contient ce chapitre additionnel de l'auteur de la *Réponse*, et de ce que nous aurons à dire en temps et lieu. Qu'ils se rappellent les premiers chapitres du présent travail où nous avons dû examiner diverses citations historiques, ou *canonico-historiques*, si notre adversaire veut les nommer ainsi. Ils y ont vu des passages altérés, des traductions falsifiées, des faits confondus, des circonstances mal interprétées; autant de falsifications que de citations. Nous pouvons assurer aux lecteurs que la condition du chapitre additionnel est absolument identique. Nous avons cru d'autant meilleur de séparer ce dernier examen, que la similitude de tout ce qui resterait à dire avec tout ce qui est déjà dit, en rendrait certes fatigante la lecture.

Et puis, prétendre que les papes, dès les premiers siècles de l'église, aient été les arbitres des élections hiérarchiques d'Orient, n'est-ce pas en soi seul la plus gratuite assertion qu'on puisse avancer ? La fausseté de cette assertion n'est-elle pas connue par tous ceux qui possèdent tant soit peu de connaissances historiques ? Si nous nous proposons d'étudier les citations de l'adversaire, c'est pour compléter notre travail.

(1), *Réponse à la brochure* etc. pag. 29.

Quoique nulle de ces citations ne prouve son assertion, il ne sera pas pourtant inutile de voir quelle est la valeur et la véracité des documents qu'il prétend faire figurer comme étant en faveur de sa thèse.

Mais laissons de côté tout cela. Nous finissons à peine une discussion très-longue et très-minutieuse, et il n'est pas opportun d'y revenir.

Ce serait le moment de prononcer nos paroles de conclusion, mais nous ne voulons pas le faire. C'est là une tâche propre aux lecteurs. Nous avons entrepris une polémique de réfutation, nous avons cité une à une les propositions, les citations et les prétendues preuves de l'adversaire, et nous les avons examinées scrupuleusement. Jamais nous n'avons voulu que les lecteurs aient à croire à nos assertions, et pour cela nous avons cité les sources, reproduit les passages, et donné tous les renseignements critiques, qui pourraient aider les lecteurs dans leur jugement. Nous n'hésitons nullement à croire, que tout lecteur sincère et impartial, qui aura lu attentivement notre travail, ne fera que partager nos fermes convictions et nos persuasions fondées.

Les adversaires ne voudront certes pas s'y rendre, au moins extérieurement. Les opinions sont libres en tant qu'elles sont individuelles, et ce n'est pas nous qui leur voulons nier cette liberté.

Ils voudront même, peut-être, nous adresser des réponses et des critiques. En vue de cette probabilité nous nous croyons en devoir de déclarer d'avance que, bien souvent, nos adversaires recourent aux personnalités, aux banalités, et à des attaques hors de propos; la réponse que nous opposerons aux unes et aux autres, sera le silence. Si les adversaires sont en cas de nous opposer une étude sérieuse, un examen critique des textes et des citations, une discussion digne, calme et ré-

gulière, nous serons bien aise de retourner à l'oeuvre et de manifester notre opinion sur leur nouveau travail.

Peut-être, n'aurons-nous autre réponse qu'un verdict de l'*Index*, comme cela nous est advenu dans le passé, verdict, qui a condamné aussi la publication de Mgr Casangian. Une autorité est vénérée et a le droit à être respectée, mais quand c'est elle qui respecte la première les lois, et se respecte elle-même. Une condamnation générale, sans explication, sans le titre d'imputation, sans les formalités nécessaires, sans même l'observation du règlement que l'*Index*, lui-même, s'est prescrit, n'a autre valeur, que celle de donner la preuve d'un esprit qui, dépourvu de toute autre satisfaction, se contente d'une vengeance inefficace. Avec tout le décret de l'*Index* les avocats du Vatican ne sauront jamais nous préciser quelles ont été les doctrines fausses de Mgr Casangian et quelles nos erreurs dans les précédentes publications, puisque l'*Index* non seulement ne le dit pas, mais n'a même pas pu préciser le titre d'imputation. Quelle valeur peut avoir une sentence de condamnation, quand n'y est pas énoncé le crime ou la faute ?

En nous restreignant aux discussions spéciales contenues dans ce volume, et en faisant abstraction de toutes les circonstances et applications qui entourent la question arménienne, le différend qui s'agite entre le Vatican et les Arméniens pourrait être ainsi énoncé: L'évêque de Rome est-il le maître absolu et l'autocrate despotique de l'église ? Sa volonté arbitraire est-elle la seule loi et le seul canon de l'église ? L'existence de l'église ou des églises dépend-elle du caprice de l'évêque de Rome ?

Attendu le but de notre travail, qui était de défendre les principes d'une publication contre les objections avancées par une autre, nous n'avons pas pu conduire le discours dans

les formes d'une dissertation régulière. L'ordre même des matières nous était imposé. Mais avec tout cela nous avons développé plusieurs sujets, et même des plus importants. Tous les arguments et tous les documents que nous avons examinés donnent et répètent une réponse constamment négative. Les avocats du Vatican, les adversaires des églises d'Orient, peuvent-ils encore affirmer ce que nous avons ainsi combattu ?

Nous attendons la réponse.



MAG 2001228

TABLE DES MATIÈRES

I. — Introduction	page 5
II. — Mgr Casangian	» 7
III. — Les Orientaux	» 10
IV. — La discipline orientale	
V. — L'unité de l'église	» 12
VI. — L'organisation de l'église	» 18
VII. — Jules I et Socrate	» 28
VIII. — Question des pâques	» 35
IX. — Question des rebaptisants	» 38
X. — S. Athanase et S. Cyrille	» 44
XI. — Les lois impériales	» 49
XII. — Le concile de Florence	
XIII. — Le texte grec	» 52
XIV. — Les auteurs latins	» 57
XV. — Le texte latin	» 61
XVI. — La valeur des mots latins	» 65
XVII. — Argument historique	» 69
XVIII. — Résumé des actes	» 72
XIX. — L'article sur la primauté	» 76
XX. — L'incise sur les patriarches	» 78
XXI. — Les patriarchats	» 91
XXII. — Les canons	» 95
XXIII. — L'action des papes	» 99
XXIV. — Les conditions de l'autorité papale	» 105
	» 112
	» 119

XXV. — Le concile de Latran	page 124
XXVI. — Le concile de Lyon	» 139
XXVII. — Le patriarcat arménien	» 142
XXVIII. — Son institution	» 149
XXIX. — Son autonomie	» 155
XXX. — Les circonscriptions	» 161
XXXI. — L'Arménie	» 166
XXXII. — La prédication apostolique	» 169
XXXIII. — Le siège de Césarée	» 173
XXXIV. — Le siège d'Antioche	» 185
XXXV. — Le siège de Constantinople	» 191
XXXVI. — Examen des documents	» 193
XXXVII. — Les attestations de l'histoire	» 211
XXXVIII. — Le décret-instruction d'Eugène IV	» 216
XXXIX. — La formule d'Urbain VIII	» 229
XL. — Un examen public	» 231
XLI. — Le discours de Mgr Casangian	» 233
XLII. — Les faits antécédents	» 242
XLIII. — Le but et le sens du discours	» 247
XLIV. — Le texte du discours	» 255
XLV. — L'authenticité du texte	» 264
XLVI. — Examen de quelques passages	» 271
XLVII. — Le concile du Vatican	» 278
XLVIII. — La valeur du décret sur la primauté	» 286
XLIX. — La manière des Arméniens de le comprendre ..	» 296
L. — Conclusion	» 301





